

مَمِلَةُ الأِسْلامِ وأحبُّولُ الحكمُّ

طبعة دار الشــروق الأولــى ۱٤۱۰ هـ ــ ۱۹۸۹ م

جيسع جستوق الطتيع محسفوظة

© دارالشروقــــ

د. محسمارة

معركة الإسالام الحكمة الإسالام

دارالشروقــــ

تقتيديم

بهذا الكتاب نواصل ، إن شاء الله ، مشروعاً فكرياً طموحاً ! ..

* * *

فعلى امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام يحتدم الصراع بين تيارات الفكر وتنظياته حول مكان الإسلام ودوره فى بعث هذه الأمة من سباتها وإنهاضها من وهدة الواقع البائس الذى تضافر وتعاون على صنعه:

- «التخلف الموروث» عن عصر الماليك والعثمانيين...
- و «التحديث الغربي» الذى أراد به الاستعار الحديث نسخ حضارتنا العربية الإسلامية ،
 ومسخ شخضيتنا القومية ، وتشويه «الهوية» التى ميزت أمتنا وحضارتنا عبر تاريخنا
 الطويل ..

حول مكان الإسلام ودوره فى البعث المنشود والنهضة المرتقبة يدور الخلاف، ويقوم الجدل، ويحتدم الصراع..

وموطن هذا الخلاف ليس «عقائد» الإسلام، ولا «شعائره» و «عباداته» بل ولا «أخلاقياته».. وإنما الموطن هو: مكان «الدين» من «الدولة»، ودور «الإسلام» في «السياسة»، ومدخل «الشريعة» في «المشروع الحضاري»، المنظم للعمران..

فليس الخلاف على أن نوحد الله ، ونفرده بالعبادة ، ونصدق بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نبيا ورسولا ، ونصلى ، ونصوم ، ونزكى ، ونحج البيت الحرام .. ونتخلق بأخلاق الإسلام ... وإنما الخلاف قائم حول «أسلمة دولتنا .. وواقعنا الدنيوى» ...

فهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون ، ينهضون بكل فروض الإسلام فى العقائد والشعائر

والعبادات .. لكنهم ينظرون إلى «الجانب المدنى» فى هذا الدين ـ وهو «أحكام الشريعة» بمنهج «تاريخى» ، فيسقطون عن هذا الجانب خصائص «الثوابت» وحجية «الأصول» ..

• وهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون أيضا ، يرون أن الإسلام حاكم . ككل ، فهو «عقيدة .. وشريعة » .. وإذا كان الخروج على «عقيدته » مخرجا من حظيرته ، فإن النخلي عن «شريعته » ، جحوداً وإنكاراً ، هو «كفر وجاهلية » .. وهو «نقص في الأسلام » إذا كان سببه الضعف والتقصير ..

ومن هذا الفريق ، طائفة تتوسع فى نطاق «الشريعة» ، حتى لتشمل جميع النصوص والمأثورات .. بل وربّما ضموا إليها «تجارب السلف» ما داموا قد اعتقدوا أن هذا السلف كان «صالحا»! ..

وطائفة أخرى ، من هذا الفريق ، تقصر «الشريعة» على «المقاصد .. والمثل .. والمثل .. والحكم .. والفلسفات .. » التى أوحى الله بها إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - لتحقق مصلحة مجموع الأمة .. وترى فى هذه «المقاصد .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والمفلسفات » «أصولا .. وثوابت » ، بها تتحقق للأمة - فضلا عن «المصلحة - الاستمرارية» والتواصل والتميز، كحضارة اصطبغت وتميزت بصبغة الإسلام .

وهى تنظر إلى «النصوص» ، المتمثلة فى «الحدود» و «آيات الأحكام» و «السنة التشريعية» ، لا باعتبارها «ذات الشريعة» و «كل الشريعة» ، وإيما باعتبارها «النماذج الإلهية لأحكام الشريعة وتطبيقاتها» .. فالشريعة مقاصد ، وبهج ضامن لتحقيق هذه المقاصد .. و «النصوص» والأحكام سبل ووسائل لتحقيق المقاصد الشرعية .. وفى هذا الضوء ، ينظرون إلى علاقة «المصلحة» - التى هى المقصد والهدف - «بالنص» - الذى هو الوسيلة والسبيل - .. وهم لا يستبعدون هنا «المنهج التاريخي» فى التعامل مع بعض النصوص والمأثورات .. وما تقديم «المصلحة» على «النص» ، عند هؤلاء ، إلا تقديم «المقاصد والعايات» على «الوسائل والسبل» ، وهو - فى نظرهم - تقديم «المشريعة» على «للمقاصد والعايات» على «الوسائل والسبل» ، وهو - فى نظرهم - تقديم «المشريعة» على بعض من «عاذج الأحكام والتطبيق» فى ظرف خاص وملابسات محدة .

هؤلاء . على وجه الإجمال . هم فرقاء الجدل والخلاف والصراع حول مكان «الدين» من «الدولة .. والمجتمع » ..

فالذين يأخذون من الإسلام. فقط. «العقائد.. والشعائر.. والعبادات.. والأخلاقيات» يتبنون الموقف «العلماني» الغربي في النظر إلى الدين الإسلامي.. ولهم في ذلك «منطق»، ولديهم من الدعوة إلى «إسلامية الدولة والمجتمع» قلق، يسوقون الحجج على أنه مشروع.

والذين يأخذون الإسلام جميعاً ، ويلتزمون به كاملا ، يرفضون «العلمانية» ويدعون إلى تحكيم الإسلام في «الشريعة» تحكيمه في «العقيدة».. أما خلافاتهم فإنها قائمة على «أرض الإسلام» وفي معسكره ، وفي إطار الاجتهاد المحتكم إليه والمحكوم بمعاييره .. كما أن خلاف «العلمانيين» – «ليبراليين» و «شموليين» قائم على «أرض التغريب»! .. ينطلقون من فكرية الحضارة الغربية ، ويستلهمون مذاهها .

荣 华 *

وإذا كانت حياتنا الفكرية قد عرفت هذا الحلاف منذ أن ابتليت بالغزوة الاستعارية الحديثة ، التي جلبت معها «فكرية التغريب» ، فشهدت هذه الحياة «ثنائية» : «العلمانيين» و «الإسلاميين» ، أو «المتغربين» و «الأصوليين» ... فإن استحكام هذا الحلاف ، وتعمق هذه «الثنائية» قد أصابا حياتنا الفكرية بما يشبه «الطائفية الحضارية» ؟! . فرأينا ونرى كل فريق يعيد تكرار حججه ومقولاته دون أن يبذل جهداً حقيقياً في فقه حجج الفريق الآخر ومقولاته .. «علمانيون» يرفضون «التراث» ، دون إحاطة به ، بل ولا معرفة بمنابعه وأصوله ومسيرته ، وما لديه من عطاء صالح للحاضر والمستقبل! .. و «تراثيون» لا يقيمون وزناً لعلامات الاستفهام وبواعث القلق من إسلامية الحياة والدولة لدى «العلمانيين»! .. وخي ليخيل للمرء أن الحوار بين «الطائفتين» قد اقترب من «حوار الطرشان» ؟! ..

وعندما يبلغ الوضع ، في هذا الأمر الجلل ، إلى هذا المبلغ ، فإن «النتيجة المأساة» -الحاصلة بالفعل هي تبديد طاقاتنا الفكرية ، وإهدار الإمكانات التي يجب حشدها وتوظيفها في بعث الأمة من مرقدها وإيقاظها من سباتها وإنهاضها من وهدتها لتجابه التحديات . ولتنقدم كما نقدم «السلف الصالح» وكما تقدم «الغربيون» و «الشرقيون» !..

إن المهمة الأولية . والملحة ، هي أن يفهم كل منا الآخر ، حتى يكون الحوار مجدياً وموضوعيا .. وحتى يفضى هذا الحوار إلى بلورة «مشروع حضارى» لإنهاض الأمة ، بحيث يصبح التمايز والاجتهاد والحلاف على «أرضنا» نحن ، وفى إطارنا كأمة ذات حضارة متميزة ، تحارب معركة شرشة ضد تحديات كثيرة فرضها ويفرضها عليها أعداء كثيرون ! ..

وبهذا الكتاب، الذى نقدمه، نواصل السير فى تحقيق مشروع طموح ييسر لحياتنا الفكرية سلوك هذا السبيل!..

* * *

فعندما أصدر الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] كتاب وغدما أصدر الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ وخطورته نابعتين من أنه دعوة إلى «العلمانية » وفصل الدين عن الدولة . . وإنما كانت خطورته فى أنه أول محاولة لـ «أسلمة العلمانية » ، والادعاء بأن الإسلام علمانى ، لأن أصوله ـ قرآنا ، وسنة ، وإجهاعا ـ لا تقول إنه «دين ودولة » . . بل هو دين لا دولة ، ورسالة روحية لا تعنى بالسياسة ، ولا تطلب حكومة بعينها ، ولا شأن لها بتنظيم المجتمع وتحديد لون خاص للعمران ! . . فخطورته نابعة من أنه كتاب «إسلامى » ، كتبه أحد علماء الأزهر ، وقضاة الشرع ، وعلى غلافه عنوان [الإسلام وأصول الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام] . .

و «هيئة كبار العلماء» ـ بالأزهر ـ عندما أدانت الكتاب وصاحبه ، لم تكن خطورة حكمها في مجرد الإدانة ، فالخلاف في الرأى والاجتهاد وارد .. ولا في إخراجها المؤلف من «زمرة العلماء»، فهذا «حكم تأدببي» تمارسه الهيئات مع الأعضاء المنتسبين إليها. بل ولا في فصل المؤلف من وظيفته .. فلقد كان ذلك ـ كما سيرى القارئ ـ قضية «سياسية ـ حزبية» غلفها أصحابها بغلاف رقيق ومتهرئ من الدين ؟! ... وإنما كانت خطورة حكم «هيئة كبار العلماء» أنها قالت ، في حيثيات حكمها : إن «الحكومة الدينية» جزء لا يتجزأ من شريعة الإسلام ! ..

وهكذا اقترب الطرفان ، بصدد تقييم الفكر السياسي للإسلام ، والواقع التاريخي لهذا الفكر .. اقتربا ، بالخطأ والظلم ، من فكر «الكهانة الكاثوليكية الأوربية » .. ومن ثم بدت

«العلمانية» لدعاتها بين ظهرانينا نبتا طبيعيا ،كماكان حالها فى أوربا ، ونهجا ضروريا .. أو هكذا بدت القضية ، على الأقل ، للناظر من بعيد ! ..

- فـ «هيئة كبار العلماء» تقول إن حكومة الإسلام: «حكومة دينية» (١١)»...
- والشيخ على عبد الرازق يقول إن صورة الخلافة الإسلامية ، وصورة الخليفة الإسلامي عند جمهور علماء المسلمين وعامتهم أنه الحاكم المطلق ، الذى يستمد سلطانه من الله لأن ولايته على الناس عامة فى أمور الدين والدنيا كولاية الله والرسول! ..

فما الغرابة ، إذًا ، إذا رأى «العلمانيون» أن واقعنا التاريخي ، وتطورنا السياسي قد ماثلا واقع أوربا في عصورها المظلمة والوسطى ؟! .. وإذا رأوا أن نهضتنا الحديثة لابد وأن تكون _ كما كانت في الواقع الأوربي الماثل _ نهضةً علمانية ؟! ..

تلك كانت «الإضافة الخطرة» ـ والمغلوطة فكرياً وتاريخياً ـ التي تمثلت في كتاب [الإسلام وأصول الحكم] وفي حيثيات «حكم هيئة كبار العلماء»!

لكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود ...

- فحول كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحول القضية التي عالجها ــ علاقة الدين بالدولة ــ صدرت أعمال فكرية جادة وهامة ، كونت وثائق هذه المعركة الفكرية ، التي لم يشهد تاريخنا الحديث لها نظيرا ... والتي لا تزال قائمة ومحتدمة حتى هذا التاريخ! ..
- ١ فالشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٦ ١٣٥٤ هـ ١٨٦٥ ١٩٣٥ م] كتب كتابه
 [الحلافة أو الإمامة العظمى] حول إلغاء الحلافة العثانية سنة ١٩٢٤ م، وقبيل صدور
 كتاب [الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥ م.
- ٢ وشيخ الإسلام ، الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ ١٣٧٧ هـ ١٣٧٥ ١٨٧٥ م] رد على الشيخ على عبد الرازق بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] الصادر في سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م.

⁽١) وتمضي السياسة ــ بإيعاز من الملك فؤاد ــ فتلعب لعبة التجارة بالدين .. فيقرر « المجلس المخصوص » بوزارة الحقانية أن هيئة كبار العلماء لاتراجع ، حتى لو أخطأت ، لأنها هيئة دينية ، لامدنية، ومن اختصاصها الحكم على العقائد .

٣ ـ ومفتى الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعى [١٢٧١ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٥٤ ـ
 ١٩٣٥ م] رد ، هو الآخر ، على كتاب الشيخ على الرازق بكتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] ، الذى صدر سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

وتلك هى أبرز وأهم وأشمل «الوثائق الفكرية » لهذه المعركة الكبرى ، التى دارت ولا تزال دائرة ، حول هذه القضية المحورية ، المتعلقة « بمستقبلنا » أكثر من تعلقها بتاريخنا الذى مضى وانقضى ! ..

ثم هناك طرح معاصر للقضية ، يرى أن الموقف الإسلامي ، وإن أنكر «العلمانية» ، فإنه ينكر «الحكومة الدينية» ، بنفس القوة والحسم ، وعلى ذات المستوى .. وهذا الطرح هو الذى بلورناه فى دراساتنا عن [الإسلام وفلسفة الحكم] و [الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية] و [الدين والدولة فى تراث الإسلام] ..

وبها يكتمل هذا المشروع الطموح،الذى نأمل أن نوفق لوضعه بين أيدى الباحثين والقراء.. وذلك حتى يفهم الفرقاء المختلفون موضوع الحلاف وحتى لا يكون الحوار بيننا شبيهاً « بحوار الطرشان » ! ..

* * *

بقيت كلمة لابد من ذكرها في هذا التقديم ، تتعلق بالروح وبالنهج الذي نهجناه في الدراسة والتقديم والتعليق على هذه «الوثائق ـ الفكرية » .. فلقد التزمنا الأمانة حيال كل وجهة نظر ، بل لقد احتضناها ، كأنما نحن أصحابها ، وكأنما هي وجهة نظرنا نحن .. فحيال النصوص والأفكار التي مات عنها أصحابها ـ والتي غدت «يتيمة » ! ـ لابد من أن يتحلى المتعاملون معها بآداب الإسلام في هذا المقام !! .. ثم إن الهدف الذي نتوخاه ، وهو إتاحة وتيسير إمكانات الوعي والفقه بمختلف وجهات النظر في هذه القضية لايمكن الوفاء به إلا بالأمانة التي تجعل المرء يقدم وجهة النظر الأخرى كاملة محققة ، كما لوكان هو صاحبها .. فبذلك وحده تستطيع حركتنا الفكرية ـ فضلاً عن إرسائها لهذه التقاليد العلمية ـ أن تعي وتفقه ما قيل ، لتتجاوز ما هو سلى فيه إلى « الجديد » الذي لابد أن يُقال ؟! ..

ونحن عندما ننهج هذا النهج مع هذه « الوثائق _ الفكرية » فإنما نحيى قسمة من قسمات

تراثنا العربى الإسلامى ، وطريقة من طرائق أسلافنا العظام ... وإلا ، فهل هناك معنى آخر غير هذا المعنى لكلبات الجاحظ [١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ ٧٨٠ ـ ٨٦٩ م] التى يتحدث فيها عن شرائط «عدالة النقد والناقد» فيقول :

[واعلم أن واضع الكتاب لايكون بين الخصوم عدلا ، ولأهل النظر مألفاً ، حتى يبلغ من شدة الاستقصاء لخصمه مثل الذي يبلغ لنفسه ، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلا مقالة خصمه لخيل إليه أنه الذي اختاره لنفسه ، واختاره لدينه ؟ ! ... (٢)

وليس يكون الكتاب تاماً . ولحاجة الناس إليه جامعا ، حتى تحتج لكل قول بما لا يُصاب عند صاحبه ، ولايبلغه أهله ؟!. وحتى لإترضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ، ولابتوهينه دون إبطاله ؟!! (٣) ...]

* * *

بهذه الروح . وبهذا المهج بمضى لنضع بين أيدى الباحثين والقراء الكتاب الثالث في هذا المشروع الفكرى الطموح .. بادئين برأى الشيخ على عبد الرازق .. وأبرز الردود عليه .. دلك الذي كتبه الشيخ محمد الخضر حسين ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور محمد' عمارة

⁽١) الجاحظ [العثانية] ص ٧٨٠. محقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

⁽٣) الجاحظ [رسائل الجاحظ] جـ ١ ص ٣١٤. تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤م .

فأتحة الدراسة

منذ أن عرفت الطباعة طريقها إلى بلادنا لم يحدث أن أخرجت المطبعة كتاباً أثار من الضجة واللغط والمعارك والصراعات مثلها أثار هذا الكتاب ..

[الإسلام وأصول الحكم] الذي كتبه المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ ـ ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ ـ ١٩٦٦ م] .

على أن المرجع فى كل ذلك لم يكن إلى مجرد القضية الفكرية التى دار من حولها البحث، والجرأة التى تناول بها مؤلفه الموضوع، وإنما كان مرد الكثير من النقع الذى أثير والصخب الذى اشتد إلى الملابسات السياسية التى صاحبت ظهور هذا الكتاب. فلقد جاء ــ وبصرف النظر عن حقيقة نوايا مؤلفه ـ سهماً نافذا إلى الرجل الجالس على عرش مصر يومئذ (سنة ١٩٦٥م): الملك أحمد فؤاد الأول [١٧٨٤ ـ ١٣٥٥هـ ١٨٦٩ ـ ومن ثم نشوء مجموعة من الظروف والملابسات السياسية والاجتاعية التى تصاعدت بالآثار التى ترتبت على صدوره إلى الحد الذى جعل منها معركة لم يسبق أن دار مثلها حول كتاب من الكتب فى بلادنا منذ أن عرفت عصرها الحديث.

وفى أغلب الدراسات التى كتبت حول هذا الكتاب ، فى ظل قيام حكم أسرة محمد على بمصر ، أى فيا قبل يوليو سنة ١٩٥٢م ، لم يستطع الكثيرون التخلص من عيوب النظرة الوحيدة الجانب فى الدراسة والتقييم للكتاب . فهم إما معه دون تحفظ ، وإما ضده دونما روية أو تعقل أو حساب . . حتى بعض الدراسات الجادة التى تناولته بالنقد الموضوعي الذى بلغ حد التفنيد لكثير من آرائه ، ولفكرته المحورية بالذات لم تسلم من شائبة مجيئها فى موكب الدفاع عن النظام الملكي فى مصر و «الذات المصونة» الجالسة على العرش المصرى فى ذلك الحين . . .

ومن ثم كانب الحاجة ماسة أشد ما تكون إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ المعاصر، كي يرى فيه نموذجاً للتفكير، أثار معركة من أشهر المعارك في تاريخنا الفكري

والسياسى الحديث، وأيضا إلى التقديم لهذا الكتاب بدراسة متأملة، ساعدت ظروفنا الراهنة، التى تخلصنا فيها من حكم أسرة محمد على، وتطور عقلية مجتمعنا عاكانت عليه منذ أكثر من نصف قرن، وتجاوزنا لطبيعة العلاقات التى كانت تحكم مجتمع الأمس إلى علاقات من نوع جديد، وانحسار الحساسيات السياسية التى اصطدم بها هذا الكتاب، والتى صدمت مؤلفه ... ساعدت كل هذه الظروف والتغييرات على أن تأتى الدراسة التى نقدمها حول هذا الكتاب أقرب ما تكون إلى التقييم الموضوعي الجاد لما في الكتاب من إيجابيات والتحديد الدقيق لمكانه في موكب الفكر المصرى والعربي والإسلامي الحديث، وحظه وحظ صاحبه من حركة الاصلاح والتجديد لفكر أمتنا العربية وشعوبنا الإسلامية .. وايضا النقد الهادئ والموضوعي بمعايير الإسلام لما في الكتاب من أخطاء وسلبيات .

فهذه الدراسة التي ننهض بها الآن هي استجابة لضرورة معاصرة تدعونا للنظر ملياً في الصفحات الهامة من كتاب حياتنا الفكرية ، سواء القريب منها أو البعيد ، كي نصل الحاضر الذي نعيشه والمستقبل المأمول بأكثر هذه الصفحات اشراقا وأعظمها غني ، ولنتعلم الشيء الكثير من شجاعة هؤلاء الذين اجتهدوا وقالوا مايعتقدون دونما رهبة من «الذات المصونة » التي تربعت على العرش في بلادنا قبل يوليو سنة ١٩٥٧م. ولنتعلم ، أيضا ، أن الشجاعة وحدها لا تكني ، إذ لابد ، معها ، من التزام المعايير العلمية الدقيقة ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بفكر الإسلام ! .

بل إن مثل هذه الدراسة _ التى تأتى بعد مايزيد عن نصف قرن على صدور هذا الكتاب _ إنما هى ضرورة أبصرها الذين عاصروا صدوره ، وعاشوا المعركة التى قامت من حوله ، وأدركوا يومها أن التقييم الموضوعى لهذا الكتاب أمر مستحيل فى ظل الظروف والعوامل التى كانت قائمة فى ذلك الحين ، فكتبوا يومها يقولون : إنه « ما من كتاب ظهر للناس فى هذا العهد كانت له آثار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. فهو ولاشك مما يجدر الاطلاع عليه بعد انقضاء هذه العاصفة ، وتدبره بفكر بعيد عن الغايات وعن العوامل التى أثارت تلك العاصفة الهوجاء » (١).

ونحن نرجو أن تكون هذه الدراسة التقييمية والنقدية جهداً جاداً يحقق تلك الرغبة التي تنتظر التحقيق منذ صدور هذا الكتاب .

أحمد شفيق باشا (حوليات مصر السياسية) الحولية الثانية سنة ١٩٢٥م ص ٧٩٦_ ٧٩٧ طبعة القاهرة ، الأولى ،
 سنة ١٩٢٨م .

الملابسات السياسية لصدور الكئاب

أما الظروف السياسية ، والملابسات الدولية ، والعوامل الخاصة بالمجتمع المصرى والمجتمعات الإسلامية يومئذ ، والتي ساهمت وساعدت على أن يكون لهذا الكتاب كل ذلك الخطر الذي كان له ، وأن تحدث بسببه تلك المعركة الكبرى التي انعدم نظيرها .. فإنها تكن في تقديرنا في عدة عوامل ، على رأسها عاملان أساسيان :

العامل الأول: أن الكتاب قد تناول بحث الحلافة والإمامة فى الفكر والتاريخ الإسلامى، ثم خلص إلى نتيجة مؤداها أن هذا النظام غريب عن الإسلام، ولا أساس له فى المصادر والأصول المعتمدة للدين عند المسلمين من كتاب وسنة وإجماع، وقدم لهذا النمط من أنماط الحكم فى التاريخ الإسلامى صورة تنفر منه المواطن العصرى، فضلا عن المفكر الحر المستنبر.

ولو أن هذا البحث قد جاء فى ظرف غير الذى جاء فيه، لما أثار ما أثار من جدل وعراك .. ولكن الذى حدث ، بل وأهمية هذا الذى حدث ، أن هذا البحث قد كتب ودفعت به المطبعة المصرية إلى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية الإسلامية فى وقت كانت فيه قضية الخلافة الإسلامية مثارة ، بل كانت قضية القضايا وأهم أحداث الساعة لدى عديد من الدوائر والأوساط .

فقى وأنقرة "كان النظام التركى القومى الجديد ، بقيادة مصطفى كال وأتاتورك " [١٢٩٨ ـ ١٣٥١هـ ١٨٨٠ ـ ١٩٣٨م] قد ألغى نهائياً نظام الحلافة العثانية فى ٢٧ رجب سنة ١٣٤٢ هـ ـ ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م ـ وذهب بآخر صورها التى استمرت أكثر من أربعة قرون . . وخلا العالم الإسلامى السنى ـ للمرة الأولى فى تاريخه ـ بمن يحمل لقب الخليفة أو حتى لقب سلطان المسلمين . وتطلعت لتجديد هذه الخلافة ـ فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى ـ دوائر وأوساط متعددة الاتجاهات ومتايزة فى الأهداف . . . يرى بعضها أنها واجهة يقف خلفها المسلمون فى معركتهم ضد زحف الغرب وأطاع الاستعار . . ويراها آخرون أثرا

عزيزا من آثار تراث عزيز ، تستحق العمل لمد أجلها والاحتفاظ بها للإسلام والمسلمين . . ويراها البعض واجباً دينياً وأصلاً من أصول الإسلام ، يأثم المسلمون جميعاً بتركها فريسة للموت والفناء .

كما تطلعت لملء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء ، كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد .. ومن ثم فإن كتاب الإسلام وأصول الحكم » لم يكن بحثاً أكاديمياً من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمثقفين المسلمين، وإنما كان، بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهداً سياسياً في معركة سياسية حامية ، بل ضارية ، وقائمة على قدم وساق ، كما كان تحديا لعرش وملك بكل ما وراءهما من قوى وإمكانيات ، كماكان مناوأة لقطاعات عريضة ذات نفوذ في مختلف أنحاء العالم الإسلامي ... وفوق كل ذلك كان أحد العوامل التي أفسدت على الاستعار البريطاني في مصر والشرق الإسلامي النجاح والاستفادة من «لعبة » الخلافة هذه .. كما سيأتي حديثنا الموثق عن ذلك بعد قليل .

ولذلك لم يكن بالأمر المستغرب أن يثير هذا الكتاب ما أثار من المعارك والصراعات وأن يترتب عليه من النتائج والآثار ماهو أكبر من الحجم الملائم والمتلائم مع قضاياه الفكرية إذا أخذت مجردة ، أو أغفل قارئه هذه الظروف والملابسات .. وماهو أكبر بكثير من حظ هذا الكتاب فى الصواب العلمى ، ودقة الرأى فى بحث الموضوع! ومن هنا كان من الضرورى تقديم بعض رءوس الموضوعات والنقاط التى تبرز وتجسد هذه الملابسات التى تعلقت بهذا السبب الأول من أسباب الضجة الكرى التى أحدثها هذا الكتاب :

« فن الأحداث المعروفة والشهيرة بمصر فى ذلك التاريخ ذلك المؤتمر الدائم الذى أقيم باسم «المؤتمر الإسلامى العام للخلافة » ، والذى أصدر مجلة (الخلافة الإسلامية) كى تدعو لدعوته الرامية إلى مبايعة أحد الملوك والأمراء بخلافة المسلمين . . وكما تدل عليه الكثير من الوقائع والحقائق ... التى ستأتى الاشارة إلى بعضها .. فلقد كان العرش المصرى ، والملك فؤاد واقفاً خلف أغلب هذا النشاط الذى تجاوز العاصمة إلى المدن والمراكز بل وكثير من قرى مصر فى أعاق الريف (۱) .

⁽۱) وعلى سبيل المثال نجد فى جريدة «الحساب» العدد الحامس – ۱۸ نوفمبر سنة ۱۹۲۴م – اخبارا عن قيام لجان فرعية للمخلافة فى بلاد محلة دياى، والقصابي، وكفر مجر، التابعة للجنة الحلافة الرئيسية بمركز دسوق. وأخرى فى بلدى قلمين وروينة التابعتين لمركز كفر الشيخ . . وفوه ، والسالمية . . الخ . . وقس على ذلك قرى كثيرة بأنحاء ريف مصر . فضلا عن مدنها .

ولم يكن عمل هذا المؤتمر قاصراً على المجتمع المصرى ، بل تعداه إلى كل المجتمعات التي تدين بالإسلام.. والذين تعذر عليهم الاشتراك المباشر فى نشاطه كانوا يرسلون إليه وإلى مجلته الرسائل والمذكرات ، وأحياناً كانوا يرسلون إليه «التفويضات» (٢).

وغير نشاط مؤتمر الخلافة ومجلته ، أخذت الكثير من الأوساط والعديد من المجلات في التركيز على الأبحاث الدينية الخاصة بالخلافة والإمامة في الإسلام .. وبلغ ذلك إلى حد إصدار الفتاوى التي توحى ، بل تقطع ، بأن صفة الإسلام قد زالت عن المجتمعات الإسلامية وشعوبها بإلغاء وأتاتورك المنسب الخلافة العثانية ، وأن كل المسلمين آثمون حتى يبايعوا خليفة آخر ، وأن آثار هذا الإثم ستحل بهم عقابا في الدنيا ، وذلك فضلاً عن عقاب الله لهم يوم القيامة .. وأنهم قد عادوا بسبب ذهاب منصب الخلافة أمة وجاهلية ، من مات منها مات ميتة وجاهلية » . . فتنشر العديد من المجلات المقالات والفتاوى في هذه المعانى ، وبهذه الألفاظ ، وتتحدث عن أن ونصب الإمام واجب في الملة ، في هذا الزمان ، كغيره وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم ، ومعاقبون عليه في الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم ، وسيعاقبون في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده ... إن الجاعة التي أمرنا باتباعها لا تسمى جاعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها ... إن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية ، وبجب عليهم أن يكونوا قوة وشوكة له بمقتضى مباعتهم له ... » (*)

وفى مواجهة هلما النشاط الواسع ، وذلك اللون من ألوان التفكير وفى مواجهة التعاطف الإسلامى الجارف مع فكرة الحلافة ومنصبها ودورها ، أصدر الشيخ على عبد الرازق هذا الكتاب ، الذى جاءكما قال هو عنه : «قولاً غير معروف ، ربما استكرهه سمع المسلم » (٤) !

والعامل الثانى : الذى جعل حجم المعركة التى أثارها هذا الكتاب أكبر من حجم القضايا الفكرية التى أثارها ... فها لو أُخذت مجردة ... هو أنه قد جاء سها مصوبا ضد العرش المصرى

⁽٢) انظر «الأهرام » عدد ١٧ مايو صنة ١٩٢٥م ، وفيه تفويض للمؤتمر من المسلمين في بعض الجزر الاندونيسية « جمبي سمطرة » يقولون فيه : «سمعنا بما قمتم به من الهمة في تشكيل مؤتمر الحلاقة ، وقد اجمع رأينا على أن نكل أمرنا إلى المؤتمر ، ونعلن ارتباطنا بكم واستعدادنا للعمل بمقرراتكم ، ونرجوكم إخبارنا بما يجب العمل به » . كما بعثوا كذلك إلى محمد فراج المنياوى مدير مجلة المؤتمر رسالة ثناء على المجلة « التي جمعت مقاصد الحلاقة ، ودعت إلى جمع شتات العالم الإسلامي ، وتوحيد الكلمة » .

⁽٣) «المنار» جـ ١ مجلد ٢٦ ص ٣١ عدد ٢٣ إبريل سنة ١٩٢٥ (٢٩ رمضان سنة ١٣٤٣ هـ).

⁽٤) [الإسلام وأصول الحكم]. الكتاب الأول. الباب الثالث ص ٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م.

والملك فؤاد على وجه الخصوص .. وذلك فى وقت كان فيه هذا الملك يجرب طغيان العرش وجبرؤت النظام الملكى وفردية الاستئثار بالسلطة ضد دستور سنة ١٩٢٣م ، وضد حزب الوفد وزعيمه سعد زغلول باشا [١٧٧٧ ـ ١٣٤٦هـ ١٨٥٧ ـ ١٩٢٧م] وضد مجلس النواب الذى انتخب فى ١٢ مارس سنة ١٩٢٥م ، وفاز فيه الوفد بأغلبية ساحقة رغم الضغط والتزوير فأصدر الملك فؤاد قراراً مجله فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥م ، أى فى نفس اليوم الذى افتتحه في ٢٩.

أما الأدلة على أن هذا الكتاب كان موقفا ضد الجالس على عرش مصر فى ذلك الحين فكثيرة جداً ، ولا يمكن لمحاولات المؤلف فى بعض المقالات التى كتبها حول الموضوع ، والتى نفى فيها هذه «التهمة » ، لا يمكن لهذه المحاولات إلا أن تلقى المزيد من الأضواء ، على هذه الأدلة ، التى نقدم أبرزها فى إيجاز :

۱ ــ فالمؤلف ، فى أولى الكلمات التى يفتتح بها تقديمه لكتابه يتحدث حديث من يتوقع غضب الملك عليه ومحاربته له بسبب هذا الكتاب ، وينبه فى إيحاء إلى أن ما يتوقع وينتظر لن يزيده إلا مضياً فى هذا السبيل ، فيقول : «أشهد أن لا إله إلا الله» ، ولا أعبد إلا إياه ، ولا أخشى أحدا سواه ، له القوة والعزة ، وما سواه ضعيف ذليل ...» ؟! وهى كلمات لها في في الملابسات وتلك المواقف ــ دلالات تفوق المعانى التى تحملها السطور.

٧ ـ وهو قد عقد كتابه لبحث الخلافة والحكومة في الإسلام ، ولوكان شأنه شأن الأبحاث النظرية البعيدة عن السياسة اليومية ومعركتها التي كانت قائمة يومئذ ، لتركز البحث حول مبحث «الإمامة » و « الإمام » ، وهو المصطلح الذي غلب في الفكر الإسلامي على هذه الأبحاث ... ولكننا لانجده يستخدم مصطلحات «الإمامة » و « الإمام » في كل الكتاب أكثر من تسع وأربعين مرة على حين يستخدم مصطلح «الخليفة» ومشتقاته ـ وكانت المعركة يومئذ دائرة من حوله ـ أكثر من مائتي مرة .. بل نجده ـ ولهذا دلالته ومغزاه ـ يستخدم كلمتي « ملك » و « سلطان » ومشتقاتها نحوا من مائة وخمسين مرة في صفحات الكتاب ... وهي أمور ذات دلالات لاتنكر في هذا الباب .

٣ ـ وأكثر من ذلك ، نجد أحاديثه التي ذكر فيها «الخلافة» و «الإمامة» تحت اسم «الملك» ، والتي حاول فيها أن يبدو في صورة المتحدث عن التاريخ ، قد جاءت حديثا مباشرا عن العرش المصرى وطغيانه ، وطغيان النظام الملكي وسلبياته في كل زمان ومكان . . فيقول ، مثلا : « ولولا أن نرتكب شططا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة

الحلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذى يُسمى عرشا لا يرتفع إلا على رءوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم ، وإن ذلك الذى يسمى تاجا لاحياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولاعظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم .. كالليل إن طال غال الصبح بالقصر .. وإن بريقه إنما هو من بريق السيوف ، ولهيب الحروب ... » (٥) .

ونحن نلفت النظر فى هذا النص إلى ماهو أكثر من اللغة الثورية السائدة فيه ، إذ هو يبدأ بالحديث عن الحلافة ، ثم لايلبث أن يدخل بنا إلى ميدان هو غريب تماما عن مباحثها ومراسمها وقسماتها .. فيتحدث عن «العرش» و «التاج»، – ولم يكن للخلفاء فى التاريخ الإسلامى عرش ولاتاج! – ويستخدم أفعال «المضارعة» التى تجعل المعنى أكثر انصرافا إلى الحال والمستقبل ، لا إلى التاريخ الإسلامى القديم؟!.

ثم يتقدم خطوة أبعد من مجرد تصوير طغيان العرش ، وتناقضه الدائم مع القيم التي يعشقها الإنسان ، فيقرر أنه لاخيار أمام الإنسان الحر ، وأنه لابد له من رفض الخضوع للنظام الملكي طالما كان في استطاعته وإمكانه إزاحة نير القوة الغاشمة وزحزحة السيف القاهر عن الرقاب فيقول : إنه « من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيا ، ويسلكون مذاهما عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن عشرة مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة ، غذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعا للقوة ، ونزولا على حكم السيف القاهر » (١)

وكأنما كان الرجل يقرأ صفحة الغيب التي سجلت استقبال الملك فؤاد وأنصاره لكتابه هذا ، فكتب في صلبه يقول : إن « الغيرة على الملك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه ، أو ينقص من حرمته ، أو يقلل من قدسيته ، لذلك كان طبيعيا أن يستحيل الملك وحشا سفاحا ، وشيطانا ماردا ، إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته ، وتقويض كرسيه . وإنه لطبيعي كذلك في الملك أن يكون عدوا لدودا لكل بحث ولو كان علميا ، يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه ، ويربح من تلقائه ريح الخطر ، ولو كان بعيدا . من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم ، واستبداد الملوك بمعاهد المتعلم كلما وجدوا

⁽٥) الكتاب الأول. الباب الثالث. الفقرة السابعة.

⁽٦) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثامنة .

إلى ذلك سبيلا . ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك ، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته ، إلى آخره ، لذلك كان حتما على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس » (٧) .

فالكلام هنا عن الملك فؤاد.، وعرشه ، وطغيانه ، وعن قضايا الساعة التي كان يعيشها المجتمع المصرى فى ذلك الحين . وماكان لهذا الكلام إلا أن ينصرف إلى تلك الناحية ، حتى وإن أنكر المؤلف ذلك !

\$ ــ ولقد أبصر هذا الجانب «الثورى » من الكتاب أغلب الذين كتبوا عنه فى ذلك الحين ، وتناول كل واحد هذا الجانب من موقعه ، وبمنطقه ، وفى إطار المصالح السياسية والحزبية التى يرتبط بها ويدافع عنها ..

ولقد وضع المؤلف أحيانا فى موضع الذى يجارب وظهره إلى الحائط .. وذلك عندما حاول بعض خصومه الفكريين أو السياسيين أن يمسكوا بتلابيبه متلبسا بالهجوم على العرش وذات الجالس عليه .. فحاول الدفاع عن نفسه ، وتبرئتها من هذه «التهمة » ، دون أن ينكر شيئا من كتابه .. ومن ثم فإن دفاعه لم يتعد حدود النفي لهذا «الاتهام» الجنائى ، بواسطة العبارات العامة والجمل التي لاتضيف جديدا إلى الموضوع ، والتي لاتنقص منه أيضا!.

« فعندما يحاول بعض أعضاء حزب الوفد استغلال هذا الموقف لصالح « المعارضة » ضد حزب الأحرار الدستوريين ، الذي كان يشارك في الحكومة مؤتلفا مع حزب « الاتحاد » ــ وكانت علاقة على عبد الرازق بالأحرار أشهر وأوثق من مجرد عضوية الحزب ــ عندما بحاول بعض الوفديين استغلال ذلك فيكتب في (كوكب الشرق) مقالا ــ بتوقيع « منتقد سياسي » ــ يقول فيه : إن المقصود بهذا الكتاب إنما هو العرش المصرى ، والتاج المصرى ، وذات الملك فؤاد ... يبادر على عبد الرازق إلى البراءة من هذا « الاتهام » ويعلن أن مراده إنما هم الملوك « الآخرون » .. فيكتب في مقال عنوانه « الإسلام وأصول الحكم ، عرش وتاج وذات ملكية » قائلا : « ... أولئك ملوك لم يرعوا للعلم حرمة ، ولا عرفوا للحرية قدرا ، وملك مصر ــ أعز الله دولته ــ وما يضيره ألا يكون خليفة ، هو أول ملك عرفه الإسلام في مصر ملكا دستوريا ، ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد في بلده مبادئ الحرية ... » (٨) .. فيرفع « الاتهام »

 ⁽٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الحادية عشرة .

⁽٨) جريدة «السياسة» اليومية ، عدد ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م.

الذى يعاقب عليه القانون ، ويقف صامدا ضد أن يتولى الملك فؤاد منصب «الخلافة » على المسلمين !.

« وعندما يكتب الشيخ محمد شاكر [١٢٨٧ - ١٣٥٨ - ١٨٦٦ - ١٩٣٩ م] الوكيل السابق للأزهر ، مقالا « يتهم » فيه صاحب (الإسلام وأصول الحكم) بأنه يحبذ أن تقوم في مصر « جمهورية لادينية » (أي جمهورية مدنية - علمانية -) ، وبأنه « ثاثر على الحكومة وخارج عن نظمها الثابتة » ، يبادر المؤلف إلى ننى هذه « النهم » التى يعاقب عليها القانون ، وذلك دون أن يتخلى عن شيء من الصفحات التى تضمنها كتابه ضد النظام الملكى ، وضد محاولات إضافة صفة « الخلافة » وصبغة « الإمامة » إلى ذات الجالس على العرش في ذلك الحين (٩) .

بل إن تقييم كتاب على عبد الرازق كعمل موجه ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، لم يكن يومئذ أمراً قاصراً على محاولات أعدائه الفكريين وخصومه السياسيين ، ولم يكن مجرد مناورات حزبية صنعتها الصراعات السياسية على الحكم فى ذلك الحين . . فلقد أبصر هذا الجانب من الكتاب ، وقيمه هذا التقييم كتاب ومفكرون كانوا من أكثر الناس إخلاصا للكتاب ومؤلفه ، وكتبوا فى ذلك _ تلميحا أو تسلما _ الشىء الكثير .

فعندما اعتزمت «هيئة كبار العلماء » بالأزهر «محاكمة » الشيخ على عبد الرازق ، على كتابه هذا ، كتب الدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ – ١٣٧٥ هـ ١٩٨٨ – ١٩٥٦ م] مقالا شديد السخرية من هذه المحاكمة ، يدافع فيه عن الكتاب ومؤلفه ، جاء فيه : « ... وماذا تقول في عالم من علماء الإسلام يريد ألا يكون للمسلمين خليفة في وقت يطمع فيه كل ملك من ملوك المسلمين وكل أمير من أمرائهم في أن يكون خليفة ؟ .. ثم ماذا تقول في عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب في ذلك علم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب في ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف في وجه اقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الحليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟ ! ، أو لم يكن الأولى يكون هذا الحليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟ ! ، أو لم يكن الأولى أمراء ؟ ! وترضى انكلترا ، وقد يكون في رضاها ما يقرب المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟ ! .. أمراء ؟ ! وترضى انكلترا ، وقد يكون في رضاها ما يقرب المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟ ! .. أمام أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ،أمام ما أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ،أمام ما أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ،أمام

⁽٩) جريدة «السياسة» اليومية ، عدد ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥م.

هذه الاعتبارات ، أن الشيخ أخطأ خطأ بيناً يستحق عليه المحاكمة ؟ إ .. ، (١٠) .

والكاتب هنا _ وهو عليم ببواطن الأمور _ يلتى أضواء بالغة الأهمية على وقوف انكلترا خلف العرش المصرى وذات الجالس عليه فى هذه المعركة ، من أجل اقامته خليفة على المسلمين ، أو على الأقل التلويح له بهذا «الشرف» كى تحكم قبضتها عليه وعلى المبلاد وحتى يسير معها إلى أبعد مدى فى مناوأة الوفد وسعد زغلول . فنحن لا نعتقد برغبة انجلترا فى بقاء الحلافة الإسلامية . وما أرادت إلا «اللعب بورقتها» فقط !

وجريدة "التيمز" البريطانية تحدد مكان الملك فؤاد من هذه المعركة بوضوح حاسم وتشير إلى دور انجلترا ، وكيف أن في يدها الإتيان بتأييد العلماء المسلمين السنيين لخلافته من البلاد التي تستعمرها ، غير مصر ، وذلك عندما تتحدث عن الموضوع من جوانبه المتعددة فتقول : إنه «... بعد أن أقصى الخليفة الأخير من تركيا ، أقترح عقد مؤتمر في القاهر من زعماء السنيين لتعيين خليفة . ولأسباب عديدة تعذر عقد المؤتمر في سنة ١٩٢٥م (١١) . ولكن ترجو السكرتارية التي تألفت في الأزهر أن يعقد المؤتمر في الربيع القادم ، والمعتقد أن علماء الدين في مصر يحبذون ترشيح الملك فؤاد للخلافة . وليس ثمة ما يدعو إلى القول بأن الملك «فؤاد» يرفض شرفاً عظيماً كهذا . وما ينطوى عليه من تقدير ظاهر لتمسكه بالمبادئ الدينية الصحيحة ، على أن عرض هذا المتصب على جلالته يتوقف على رضى علماء بلدان أحرى الدينية الصحيحة ، على أن عرض هذا المتصب على جلالته يتوقف على رضى علماء بلدان أحرى هي أشد محافظة على التقاليد من مصر» (١٢) .

وصاحب (حوليات مصر السياسية) ــ وعلاقته بالقصر الملكى وثيقة وشهيرة ــ يتحدث كيف «كانت مسألة الخلافة فى ذلك الحين محل اهتام الشعوب الإسلامية ، ومطمح أنظار بعض الملوك والسلاطين الراغبين فى توسيع نفوذهم ، ولوكان هذا الاتساع وهمياً محتاً «(١٣) ، ثم لا يلبث أن يحدد ــ دون تصريح ــ أن العرش المصرى هو الذى كان وراء كل ألحرب التى شنت على كتاب على عبد الرازق ، عندما يقول : لقد «أخذت مسألة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) تحور ، إلى أن أوحى إلى هيئة كبار العلماء أن تبحث الكتاب ه ! (١٤) .

⁽١٠) جريدة «السياسة» اليومية عدد ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥م.

⁽١١) كان مقررا لهذا المؤتمر أن ينعقد في مارس سنة ١٩٢٥م.

⁽١٢) «الأهرام» في ١٤ سبتمبر سنة ١٩٧٥م.

⁽١٣) حوليات مصر السياسية . الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ ص ٧٤٠.

⁽١٤) المرجع السابق ، ص ٧٤٥. وفي العدد العاشر من جريدة «الحساب » الصادر في ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٢٤ نقراً تحت عنوان «الحلافة الإسلامية » مقالا جاء فيه : « إن لمصر في مسألة الحلافة آمالا عظيمة نرجو الله أن تتحقق ...».

وأهمية هذا التحديد لطبيعة الدور الذى قام به هذا الكتاب ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، وطبيعة الدور الذى لعبه هذا العرش ضد الكتاب ، وحجم هذا الدور .. أهمية كل ذلك تتعدى هذه الجزئية إلى إلقاء المزيد من الأضواء على مواقف الأوساط والدوائر والقوى التى انتظمها الركب الذى تحرك ضد هذا الكتاب ، وعلاقة هذه القوى بالقصر . والمصالح المتشابكة التى ربطتهم جميعا ضد الفكر المناهض لمطامع الملك فؤاد فى خلافة المسلمين فى ذلك الحين (۱۵)

* * *

لكن .. وقبل أن نعرض لموقف الفرقاء المختلفين من كتاب [الإسلام وأصول الحكم].. وقبل أن نضع بين أيدى الباحثين والقراء «الوثائق» المجسدة للمعركة الفكرية الكبرى التى أثارها هذا الكتاب .. قبل كل ذلك .. ماذا قال الشيخ على عبدالرازق فى هذا الكتاب ؟ .. ومن هو الشيخ على عبدالرازق ؟؟ ..

⁽١٥) كان محمد إبراهيم الجزيرى يصدر حيثة مجلة «القضاء الشرعى» وكان الشيخ عبد الوهاب خلاف يكتب فيها عن (الإمامة والحلاقة) ويلتتى فى عدد من النقاط مع آراء الشيخ على عبد الرازق ، فكان ذلك «سببا ق أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الشيخ خلاف ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع « فتوقف الشيخ خلاف ، بل وسنحب من المطبعة مقالا كان قد كتبه للمجلة فى ذات الموضوع (انظر ص ٢١ ـ ٩٢ من «معد زغلول ـ ذكريات تاريخية طريقة» للجزيرى) طبعة كتاب اليوم .

المؤلف

ونحن إذا أردنا أن نعرف بصاحب [الإسلام وأصول الحكم] في سطور.. فإن بالاستطاعة أن نقول:

- إنه واحد من أبناء أسرة من أسر «كبار الملاك» المصرية .. كانت ذات مكانة في الغني
 والعلم والنفوذ ..
- ولد فی قریة «أبو جرج» ، بمحافظة «المنیا» ، من صعید مصر سنة ۱۳۰۵ هـ
 ۱۸۸۷ م . .
- ولقد النحق ـ بعد أن حفظ القرآن الكريم ـ بالأزهر الشريف ـ فى القاهرة ـ وكان من شيوخه الذين تلقى عنهم العلم الشيخ أحمد أبو خطوة [١٢٦٨ ـ ١٣٢٤ هـ ١٨٥٧ ـ ١٨٥٠ م] والشيخ أبو عليان .
- ولقد كان بيت آل عبد الرازق بالقاهرة ندوة لصفوة رجال الفكر ، من مثل الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ ١٣٢٧ هـ ١٨٤٩ ١٩٠٥ م] وتلامذته ومريديه .. ورجالات «حزب الأمة » ، من مثل زعيمه أحمد لطني السيد باشا [١٢٨٩ ١٣٨٣ هـ ١٨٧٧ م] وأركان الحزب ومفكريه .. فلقد كانت الأسرة من أعمدة «حزب الأمة » .. ومن بعده «حزب الأحرار الدستوريين » ..
- وفى سنة ١٩٠٨ م نشأت الجامعة المصرية . لتنهج فى التعليم مناهج الحضارة الغربية فالتحق بها على عبد الرازق ، وجمع بين الدراسة فيها والدراسة فى الأزهر الشريف ..
 - وفى سنة ١٩١٢م تخرج من الأزهر ، وحصل على شهادة «العالمية » . .
- وعقب تخرجه سافر إلى انجلترا ، على نفقة أسرته ، والتحق هنآك بجامعة أكسفورد
 عازما على دراسة الاقتصاد . لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى جعله يعود إلى مصر
 سنة ١٩١٥م .
-) وفى سنة ١٩١٥م غين قاضيا شرعيا .. واستمر فى هذا العمل حتى أصدر كتابه

[الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥م وكان قاضيا بمحكة المنصورة الشرعية - فكان من تداعى أحداث المعركة السياسية التي أثارها هذا الكتاب أن فصل من عمله فكان من سبتمبرسنة ١٩٢٥م ٢٩ من صفر سنة ١٢٤٤هـ. تنفيذا للحكم التأديبي الذي أصدرته ه.هيئة كبار العلماء » في ١٢ من أغسطس سنة ١٩٢٥م ٢٧ من محرم سنة ١٣٤٤هـ.. ، والذي أخرجته بموجبه من «زمرة العلماء»!..

- وبعد ذلك سافر إلى لندن ، دارسا .. وإلى شالى أفريقيا ، سائحا .. ومن هناك كتب عددا من المقالات التى نشرتها له مجلة [السياسة] التى كان يصدرها «الأحرار الدستوريون » ..
- وبعد أن تولى أخوه الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا [١٣٠٧ ـ ١٣٦٦هـ ١٨٨٥ ـ ١٩٤٦ م] مشيخة الأزهر سنة ١٩٤٥ م . أعاد الأزهر للشيخ على عبد الرازق اعتباره فدخل ، ثانية ، في « زمرة العلماء » !..
- ودخل الوزارة ، وزيرا للأوقاف ، مابين ٢٨ من ديسمبرسنة ١٩٤٨ م و ٢٥ من يوليوسنة ١٩٤٩ م ف ١٤٠١ ــ ١٤٠١ هـ] ١٩٤٩ م فى الوزارة التي رأسها إبراهيم عبد الهادى باشا [١٣١٦ ــ ١٤٠١ هـ] [١٩٤٨ ــ ١٩٨١ م] .. كما شغل عضوية مجلس النواب ، ومجلس الشيوخ .. وعين عضوا بمجمع اللغة العربية .
- وله ، غير كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ، كتاب [الإجاع في الشريعة الإسلامية] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الحقوق بجامعة القاهرة .. وكتاب [أمالى على عبد الرازق] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الآداب بجامعة الدول القاهرة .. كما ألتى على طلاب المعهد العالى للدراسات العربية _ التابع لجامعة الدول العربية _ عددا من المحاضرات عن الإمام محمد عبده وفكره في الإصلاح العربية _ عددا من المحاضرات عن الإمام محمد عبده وفكره في الإصلاح الإسلامي ... كذلك جمع بعضا من آثار أخيه الشيخ مصطنى عبد الرازق ، ونشرها بعنوان [من آثار الشيخ مصطنى عبد الرازق] وقدم لها الدكتور طه حسين [١٣٠٦ _ بعنوان [من آثار الشيخ مصطنى عبد الرازق] وقدم لها الدكتور طه حسين [١٣٠٨ _ ١٣٩٣هـ ١٣٩٨] .
- وانتقل إلى جوار ربه فى ٢٣ من سبتمبرسنة ١٩٦٦ م ٧ من جهاد الثانى سنة ١٣٨٦ هـ .
 هذا عن المؤلف .. المرحوم الشيخ على عبد الرازق .

والحكتاب الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام

● الفكرة المحورية والجوهرية، والخطيرة، في هذا الكتاب هي دعوى الشيخ على عبد الرازق: أن الإسلام دين لا دولة، ورسالة روحية لا علاقة لها بالحكومة والسياسة الدنيوية وعارة الكون وتنظيم المجتمعات.. وأن نبي الإسلام محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يؤسس دولة، ولم يرأس حكومة، ولم يسس مجتمعاً.. ولم يدع إلى شيء من ذلك .. بل كان رسولا فقط، ماعليه إلا البلاغ.

ولما كان الأمركذلك ، فليس للإسلام رأى _ بجب علينا أن نلنمسه من مصادر الدين وأصوله _ فى نوع الحكومة .. فلا رأى للإسلام فى هذا الموضوع ، وعلى المسلمين ، كأمّة أو أم ، أن يلتمسوا لسياستهم الحكومة الصالحة ، بمعايير العقل والمصلحة والتجريب ، دون أن يقيموا وزنا لدعوة القائلين «بحكومة إسلامية» ، ومن يتصورون أن هذه «الحكومة الإسلامية» هى نظام «الخلافة» بالذات ..

«إن الناس لايصلحون فوضى لاسراة لهم ... ويمكن أن يقال: إن المسلمين إذا اعتبرناهم جاعة منفصلين وحدهم ، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم ، وترعى شئونهم ... فى أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع . مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية استبدادية أو دستورية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية ... ومعاذ الله أن يجعل عز هذا الدين وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنف من الأمراء ، ولايريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ، ولاتحت رحمة الخلفاء » (۱)

● وانطلاقا من هذه الدعوى المحورية .. مضى الشيخ على عبد الرازق فأدان فكر علماء الإسلام القائل بوجوب «الخلافة والإمامة »، وجوبا دينيا .. وقال إن هؤلاء العلماء

^{. (1) [}الإسلام وأصول الحكم] ص ٣٤، ٣٥، ١٨. الكتاب الأول. الباب الثالث.

بلسان أغلبيتهم الساحقة ، ومن خلفهم عامة المسلمين قد تصوروا « الحليفة » حاكما مطلقا .. يستمد سلطانه وسلطاته من الله ـ سبحانه وتعالى ـ . . ويمتلك ولاية عامة وتامة وشاملة على دين الناس ودنياهم كولاية الله ، سبحانه ، وولاية الرسول ، عليه الصلاة والسلام ..

«فالخليفة عندهم يقوم في منصبة مقام الرسول - صلى الله عليه وسلم - ... وينزل من أمته بمنزلة الرسول من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل ، وله حق القيام على دينهم ، فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله بالأولى حق القيام على شئون دنياهم أيضا ... وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده ، ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم ... يكون له وحده الأمر والنهى ، وبيده وحده زمام الأمة ، وتدبير ماجل من شئونها وما صغر ... بل لقد رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية .. وهو يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى ، وقوته من قوته ... (١)

وإذا كان الإسلام دينا لا دولة .. وإذا كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسولا لا حاكما ... فليس للدين الإسلامي رأى في حكومة بعينها ، ولامطلب في نظام سياسي بذاته فضلا عن أن يكون هذا النظام هو « الخلافة » التي « لم ترتكز في الإسلام إلا على أساس القوة الوهيبة » (٣) .

تلك هى الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم].. الذى قدمه المرحوم الشيخ على عبد الرازق بعد إلغاء الحلافة العثمانية بعام، وفى مناخ كان المسلمون يبحثون فيه أمر الحلافة، ويسعون إلى إحيائها وتجديدها..

صحيح أن الكتاب من حيث الحجم ، صغير جدا .. بل هو كما وصفه صاحبه في المقدمة _ « ورقات » .. لكنه جاء _ كما وصفه مؤلفه أيضا ــ « قولا عثير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم » ! .. لكن الرجل قد أمل « أن يجد الباحثون في هذه الورقات شيئاً من جدة الوأى » () .

⁽٢) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢ ـ ٤، ٧، ٨. الكتاب الأول. الباب الأول.

⁽٣) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢٥. الكتاب الأول. الباب الثالث.

⁽٤) [الأسلام وأصول الحكم] المقدمة. صفحة ص

ولقد كنا ، نحن بدورنا ، نؤمل أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب الهام والخطير ، ليرى رأيه فيه ، وليحكم له ، أو عليه .. فنى هذا الكتاب اختلفت الآراء وتصارعت الأفكار ، كما لم تختلف وتتصارع على كتاب من الكتب ..

• فمن الناس من رأى فيه الكثير من «جدة الرأى » فسلك صاحبه فى عداد المفكرين المستنيرين والفقهاء المجددين ..

• ومنهم من رآه رأس حربة للغزو الفكرى الغربي ، موجهة إلى صدر الإسلام والمسلمين .. لأنه في رأى هذا الفريق قد جعل الإسلام كالمسيحية ، مجرد دعوة دينية وروحية ، تطلب من أتباعها أن يدعوا مالقيصر لقيصر ومالله لله ... كما سوى بين الواقع التاريخي الإسلامي والواقع التاريخي لأوربا العصور المظلمة ، تحت هيمنة الكنيسة الكاثوليكية وبابويتها واستبدادها بالحكم بالحق الإلهي ... الأمر الذي يوحي بأن نهضة المسلمين كانت نهضة الغرب إنما هي « بالعلمانية » وفصل الدين عن الدولة ... فهو أي الكتاب جزء من فكرية « غزوة التغريب » ! ..

كنا نود أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب ليرى رأيه فيه .. وليحكم له أو عليه .. فهو برأينا ، أخطر وثيقة فى أكبر معركة فكرية شهدها تاريخ الإسلام الحديث ... وهى معركة مازالت قائمة حتى اليوم على قدم وساق ..

لكن هناك محاذير دون تقديم النص الكامل لهذا الكتاب ...

فالذين يملكون حقوق نشر هذا الكتاب ، كاملا ، هم ورثة مؤلفه ... وهؤلاء الورثة يرفضون إعادة طبعه ، بحجة أن في إعادة نشر هذه الأفكار إساءة إلى والدهم ؟! الذي يقولون إنه قد غير آراءه هذه أواخر حياته ، وأنه قد شرع في كتابة صفحات يسجل فيها هذا التطور في تفكيره ، فكتب ثلاث صفحات ، ثم وافاه الأجل .. ولقد ضاعت هذه الصفحات الثلاث ؟! .. (٥)

ورغم ضعف هذه الحجة _ إذ فى استطاعة ورثة المؤلف أن يعيدوا طبع الكتاب _ كوثيقة فكرية تاريخية _ مع التقديم له بمقدمة تتضمن هذه المعلومات _ الأمر الذى سينصف والدهم ، ويرد له كل الاعتبار لدى الإسلاميين ، الذين وصل بهم «الغضب » من الكتاب

⁽٥) لقد حدثني بهذه المعلومات « محمد على عبد الرازق » أكبر أبنائه سنة ١٩٧١م.

إلى حد اتهام مؤلفه بالردة والزندقة والإلحاد والعالة للاستعار؟! (١) _ رغم أن هذا هو رأينا فى موقف أبناء الشيخ على عبد الرازق من إعادة طبع كتابه .. إلا أن سلطان القانون _ الذى يجعل لحؤلاء الورثة كل حقوق النشر لأعمال مورثهم الفكرية حتى خمسين عاما من وفاته .. يمنعنا من تقديم النص الكامل لهذا الكتاب .

لكننا ، أمام هذه «العقبة القانونية » ، ننبه القارئ والباحث إلى أمرين ، بهما يستطيع الوقوف على جميع مايود الوقوف عليه من أفكار وكلمات هذا الكتاب :

الأمر الأول: هو أن الحصول على النص الكامل لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] ليس بالأمر العسير...

- فلقد طبعه مؤلفه طبعتان في سنة ١٩٢٥م.. وفي المكتبات القومية بقايا من نسخ هاتين
 الطبعتين.
- وفى سنة ١٩٦٦م صدرت له طبعة فى بيروت ــ عن دار مكتبة الحياة ــ مع نقد وتعليق للدكتور ممدوح حتى .
 - وفى نوفمبر سنة ١٩٧١م نشرت نصه الكامل مجلة [الطليعة] .. المصرية . `
- وفى سنة ١٩٧٧م صدرت له فى بيروت طبعة جديدة ... عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ... تصدرتها دراسة عن المعركة التي أثارها صدوره الأول ، ووثائق هذه المعركة ...

وقد تكون له طبعات أخرى غير هذه الطبعات .. وإذن ، فإن العثور على النص الكامل لهذا الكتاب ليس بالأمر المستحيل ، بل ولا هو بالعسير !..

والأمر الثانى: هو أننا، في هذا المقام، قد اجتهدنا أن نضع بين يدى القارئ والباحث وبذات كلهات الشيخ على عبد الرازق، النصوص التي عبر بها الرجل عن الأفكار المحورية والجوهرية في هذا الكتاب ...

فلقد سبق وقدمنا النصوص التي عبر بها عن رأيه في « الخلافة » و « الخليفة » وسلطاته

 ⁽٦) انظر ــ كنموذج لهذا اللون من التقييم ــ كتاب الذكتور محمد ضياء الدين الريس [الإسلام والحلافة في العصر الحديث . نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.

ومصدر هذه السلطات .. سواء أكان ذلك فى التاريخ الإسلامى أم فى فكر علماء المسلمين وعامتهم ..

وها نحن نضع بين يدى القارئ والباحث . من نصوص هذا الكتاب . ما يني بغرض الإيضاح الكامل لرأى مؤلفه فى القضية المحورية والجوهرية _ بل قضية القضايا _ فى هذا الكتاب . وفى موضوعه . وفى المعركة التي أثارها . والتي لا تزال قائمة حتى الآن ... «قضية «الدين والدولة» وعلاقة «الإسلام» بـ « السياسة وتنظيم المجتمعات ، فني هذه القضية يقول الشيخ على عبد الرازق ، تحت عنوان : [الرسالة والحكم] :

● الايهولنك البحث فى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم _ كان ملكا أم لا . ولا تحسين أن ذلك البحث ذو خطر فى الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر . إن فطنت إليه . أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الإيمان . بل وأهون من أن يزحزح المتقى عن حظيرة التقوى .

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرا لأنه يتصل بمقام النبوة . ويرتبط بمركز الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ ولكنه على ذلك لايمس فى الحقيقة شيئا من جوهر الدين . ولا أركان الإسلام . وربماكان ذلك البحث جديدا فى الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذا فليس بدعا فى الدين ، ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبى _ عليه السلام _ كان رسولا وملكا ، وليس بدعا ولا شذوذا أن يخالف فى ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها ، واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل فى باب البحث العلمى منه فى باب الدين فأقدم ولا تخف ، إنك من الآمنين .

• أنت تعلم أن الرسالة غير الملك ، وأنه ليس بينها شيء من التلازم بوجه من الوجوه ، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر ، فكم من ملك ليس نبيا ولا رسولا ، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا . بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلا فحسب .

ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية . وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الاذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه . وهو الذى أرسل بين أتباعه تلك

الكلمة البالغة (٧) ، أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العال ، فى دولة الريان بن الوليد ، فرعون مصر . ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب (^) .

ولانعرف فى تاريخ الرسل من جمع الله له بين «الرسالة والملك » إلا قليلا. فهل كان محمد صلى الله عليه وسلم – ممن جمع الله له بين الرسالة والملك ، أم كان رسولا غير ملك ؟

● لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا فى ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه . بحسب ما أتيح لنا . ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى يجنح غالبا إلى اعتقاد أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية ، كان هو ملكها وسيدها . لعل ذلك هو الرأى الذى يتلاءم مع ذوق المسلمين العام ، ومع مايتبادر من أحوالهم فى الجملة ، ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام فى شيء يتصل بذلك الموضوع . يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ، ودولة أسسها النبى _ صلى الله عليه وسلم _ .

وكلام ابن خلدون فى مقدمته ينحو ذلك المنحى . فقد جعل الخلافة التى هم نيامة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا ، شاملة للملك والملك مندرجا تحتها الخ (١) .

وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية مايشبه أن يكون صريحا فى ذلك الرأى ، بل الواقع أنه صريح ، قال ما ملخصه (١٠) «إن من لم ترسخ فى المعارف قدمه ، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يداه وقلمه ، يحسب كثيرا من الأعال السلطانية مبتدعا لامتبعا ، وأن العامل على خطة دنيوية ، ليس عاملا فى عالة

⁽٧) انجيل متى من الاصحاح الثانى والعشرين آية « ٢١ ».

⁽٨) راجع تاريخ أبي الفداء جـ ١ ص ١٨.

⁽٩) راجع المقلمة: فصل في الخطط الدينية الخلافية ص ٢٠٦ وغيره.

١٠) ساية الايجاز فى سيرة ساكن الحمجاز ص ٣٥٠ طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة
 ١٢٩١ هـ

سنية ، ويظن أن عمالته دنية . فلهذا جمعت ما علمته من تلك العمالات في كتاب يوضع نشرها ، ويبين الأمر لمن جهل أمرها ، فذكرت في كل عمالة من ولاه عليها الرسول من الصحابة ، ليعلم ذلك من يليها الآن ، فيشكر الله على أن استعمله في عمل شرعي ، كان يتولاه من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من صلح له ، وأقامه المولى في ذلك مقامه » اه . .

ثم لخص رفاعة بك الكلام فى الوظائف والعالات البلدية ، خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التى هى عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع ، والعالات الشرعية ، على ما كان فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما يضاف إلى وجمع فى ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعال الأولية كالوزارة والحجابة وولاية البدن (١١) والسقاية (١١) والكتابة ومعلم الفقه ، والمفتى والكتابة وما يضاف إلى العملات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه ، والمفتى وإمام الصلاة والمؤذن ... ، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان والزمام ، وبين أن للديوان أصلا فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم ذكر العالات المتعلقة بالأحكام ، كالإمارة العامة على النواحى ، والقضاء وما يتعلق به من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات ، والقسام وناظر البناء للتحديد ، وذكر المحتسب الشروط والعقود والمواريث والنفقات ، والقسام وناظر البناء للتحديد ، وذكر المحتسب مؤلفى عهد دالأعمال المحكومية واحد ، حتى لم يكد يدع شيئا ، وحتى قال رفاعة بك : إن ذلك شيء لم يف به غالب مؤلفى كتب السير بل جميعهم .

 لاشك فى أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك.

• أول ما يخطر بالبال مثالاً من أمثلة الشئون الملكية ، التى ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ المخالفين لدينه من قومه عليه وسلم ـ المخالفين لدينه من قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبى رجالهم ونساءهم . ولاشك فى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب ، واستعد للانسياب بجيشه فى

⁽١١) البلـن واحدثها بدنة وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة اهـ منه .

⁽١٢) سقاية الحاج.

أقطار الأرض ، وبدأ (١٣) فعلا يصارع دولة الرومان فى الغرب ، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس فى الشرق ، ونجاشى الحبشة ومقوقس مصر الخ .

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان ، وتوسيع الملك .

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى ، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان ، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب ، وتطهير العقائد . وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ، ولا غزا قوما في صبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهاكان يبلغ من كتاب الله .

قال تعالى : (لَآ إِحْمَرَاهُ فِي الدِّينِ ، فَد تَبَيْنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (١١)) وقال : (اَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِحْمَةِ وَالْمَوْمِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَلِيدَهُم بِالَّتِي هِي أَحْسَنُ (١٥)) وقال : (فَذَكِرْ مَنْ الْمَا مُنْ مِنْ الْمَا مُنْ مُنْ الْمَا مُنْ مُنْ مُنْ الْمَا مُنْ مُنْ مُنْ اللّهُ وَمَنِ النّبَعْنِ ، وَهَالْ خَلْقُ اللّهُ اللّهُ مُنْ اللّهُ مَنْ اللّهُ وَمَنِ النّبَعْنِ ، وَهُلِ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الْمَا مُنْ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ

تلك مبادئ صريحة فى أن رسالة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كرسالة إخوانه من قبل ، إنما تعتمد على القوة والبطش ، وإذا كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية . ولا تقوم حكومة إلا على السيف ، وبحكم القهر والغلبة فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه .

(۱۸) سورة يونس: ۹۹.

⁽١٣) اشارة إلى غزوة مؤنة وسرية أسامة بن زيد إلى أبني.

⁽١٤) سورة البقرة : ٢٥٦ .

⁽١٥) سورة النحل : ١٢٥ .

⁽١٦) سورة الغاشية : ٢١ .

⁽۱۷) سورة آل عمران : ۲۰ ,

قلنا إن الجهاد كان آيةً من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالا من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثلا آخر :

كان فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عمل كبير متعلق بالشئون المالية ، من حيت الايرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة ، «الزكاة والجزية والغنائم الخ» ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه، وكان له صلى الله عليه وسلم سعاة وجباة ، يتولون ذلك له ، ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات ، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب .

• وقد يكون من أقوى الأمثلة فى هذا الباب ما روى الطبرى بإسناده ، أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجّه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله ، وأفرد كل رجل بحيّزه واستعمل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزبيد وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعرين الطاهر بن أبى هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الأشعرى ، وعلى الجند يعلى بن أبى أمية ، وكان معاذ معلا يتنقل فى عالة كل عامل باليمن وحضر موت (١٦) الخ .

هنالك كثير غير ماذكرنا قد وُجد فى العصر النبوى ، مما يمكن اعتباره أثرا من آثار المدولة ، ومظهرا من مظاهر الحكومة ، ومخايل السلطنة ، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة . ساغ له القول بأن ـ النبى صلى الله عليه وسلم ـ كان رسول الله تعالى ، وكان ملكا سياسيا أيضا .

• إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه _ صلى الله عليه وسلم _ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير. فهل كان تأسيسه _ صلى الله عليه وسلم _ للمملكة الإسلامية ، وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته _ صلى الله عليه وسلم _ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ،

⁽۱۹) تاریخ الطبری جه ۳ ص ۲۱۶.

فذلك رأى لانعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولانذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة .

ولا يهولنك أن تسمع أن للنبى صلى الله عليه وسلم عملاكهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف فى لغة المسلمين فقواعد الإسلام ، ومعنى الرسالة ، وروح التشريع ، وتاريخ - النبى صلى الله عليه وسلم كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفظعه . بل ربما وجد ما يصلح له دعامةً وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا .

- وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها ، وداخل فيها ، فذلك هو الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ، وهو الذى تشير إليه أساليهم ، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم ، ومن البيّن أن ذلك الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغا ومنفذا معا .
- غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم ، أغفلوا دائما أن يعتبروا التنفيذ جزءا من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل ، وذلك المعنى ظاهر فى عدة مواضع من مقدمته التاريخية ، وقد بينه بنوع من البيان في الفصل الذى شرح فيه اسم البابا والبطرق فى الملة النصرانية . واسم الكوهن عند السهود فقال :

«اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبى ، يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبى فيما جاء به من التكاليف ، والنوع الإنسانى أيضا ، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتاع البشرى ، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم من مفاسدهم ، بالقهر. وهو المسمى بالملك ، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعا ، لعموم الدعوة ، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعا أو كرها . اتحدت فيها الخلافة والملك ، لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهها معا ، وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم

تكن دعوتهم عامة ، ولا الجهاد عندهم مشروعا ، إلا فى المدافعة فقط ، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شىء من سياسة الملك ، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأخسرى. وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم فى خاصة أنفسهم الخ » .

فهو كما ترى يقول ، إن الإسلام شرعى تبليغى وتطبيق ، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان .

لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ولا يتلاءم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية كها عرفت ، وليكن ذلك القول صحيحا فقد بقى مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جوابا ، وأن يلتمسوا منه مخرجا ، ذلك هو المشكل الذي بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى محث آخر.

إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قد أسس دولة سياسية ، أو شرع فى تأسيسها ، فلإذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي فى زمنه ؟ ولماذا ولماذا ! نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ماشئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ .

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام بدعوة إلى دين جديد ، وإلى تأسيس دولة جديدة ، ويصرون على أن الدولة التي أنشأها النبي _ صلى الله عليه وسلم ـ كانت تُوضع أسسها ، وتدار شتونها، وتنظم أمورها، بوحى الله تعالى أحكم الحاكمين ، ثم يضطرهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ بلغ غاية الكمال التي تعجز عنها عقول البشر ، وترتد دونها أفكارهم ، لعل أولئك إذا سئلوا عن سرهذا الذي يبدو نقصا في أنظمة الحكم ، وإبهاما في قواعده ، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها .

• أما صاحب كتاب تخريج الدلائل السمعية _ ويوافقه رفاعة بك _ فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصاً سهلا ، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل فى زمن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ على كل مايلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا ، لامجال بعده لجديد ، ولازيادة المستزيد .

وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق .

- قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد ، على طريقة أخرى : إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال ، التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الموحى ، وتؤازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية ، من نظام بالغ ، وإحكام سابغ ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا ، أو أنهم نقلوه ، ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر ، (وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْم إِلّا قَلِيلًا) (٢٠) .
- تلك خطة لا ينبغى أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء ، فإنه لا حرج على نفوسنا أن يخالطها الشك فى أننا نجهل كثيراً من شئون التاريخ النبوى ، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف .

على أهل العلم أن يؤمنوا دائمًا بأن كثيرا من الحقائق محجوب عنهم ، وعليهم أن يدأبوا أبدا في كشف مغيبها ، واستنباط الجديد منها ، فني ذلك حياة العلم ونماؤه ، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغي أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها . واعتبارها حقائق علمية نبني عليها الأحكام ، ونقيم المذاهب ، ونبين لها الأسباب ، ونستخلص منها النتائج . حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتا علميا .

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خنى علينا خبره وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى فى الحكم ، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود _ ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا _ فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذى عرفنا إلى الآن من الابهام والاضطراب فى نظام الحكومة النبوية ، وعن سره ومعناه .

هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال.

ذلك أن كثيرا مما نسميه اليوم أركان الحكومة ، وأنظمة الدولة ، وأساس الحكم ، إنما هى اصطلاحات عارضة ، وأوضاع مصنوعة ، وليست هى فى الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة ، وحكومة الفطرة ، التى ترفض كل تكلف ، وكل مالا حاجة بالفطرة البسيطة إليه .

⁽٢٠) سورة الإسراء: ٨٥.

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد ، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التى صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية وهى فى حقيقة الأمر غير واجبة ، ولا يكون الاخلال بها حتما نقصا فى الحكم . ولا مظهرا من مظاهر الفوضى والاختلال ، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد اضطرابا .

●كان محمد _صلى الله عليه وسلم_ يحب البساطة، ويكره التكلف، وعلى البساطة الخالصة التى لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة ، كان يدعو إلى البساطة فى القول والعمل ، كما فى حديثه مع جرير بن عبدالله البجلى (٢١) ، يا جرير إذا قلت فأوجز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف » .

كان يعاشر الناس من غير تكلف ، ويجرى معهم على منهج البساطة ، وقد روى ($^{(YY)}$ أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يمازح أصحابه ... وعن ابن عباس - رضى الله عنه - : «كانت فى النبى - صلى الله عليه وسلم - دعابة » وكان يقول لأصحابه $^{(YY)}$ إنى أكره أن أتميز عليكم ، فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزا بين أصحابه ، ورُوى أنه - صلى الله عليه وسلم - « ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما » وفي حديثه لأبي موسى الأشعرى ومعاذ ، وسبقت روايته أمرين إلا اختار أيسرهما ولا تنفرا $^{(Y2)}$.

كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكره الرياء والتكلف ، ويقول في حَجة الوداع ، اللهم اجعله حجا مبرورا ، لا رياء فيه ولا سمعة ، (٢٠) . وقال الله تعالى مخاطبا له ـ عليه السلام ـ (قُلَ مَا أَسْعَلُكُرْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ المُتَكَلِّفِينَ) (٢٦) . وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة ، وينهاهم عن التكلف ، ويناديهم ، إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » و « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق » و (وما جعل عَلَيْكُرُ في الدِينِ مِنْ مَرْج) (٢٧) .

⁽٢١) الكامل للمبرد جـ ١ ص ٤ المطبعة العلمية . (٧٧) سورة الحبج : ٧٨.

⁽٢٢) السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٣٦٢.

⁽٢٣) السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٣٦٠.

⁽٢٤) منه ص ٢٧٢.

⁽٢٥) السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٢٨٤.

⁽٢٦) سورة ص : ٨٦ .

ولا نجد فيها جاء به من الشرائع حكما يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة . فلم يكلفهم في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس ، ولا مطالع النجوم ، بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء ، وجعل الصوم والحج ومناسك العبادة متصلة بحركة القمر ، وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد ، ولم يكلفنا في الصوم أن نحسب لهلال رمضان ، بل جعل ذلك منوطا برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها ، وجاء في ذلك الحديث : « نحن أمة أمية الخ » (۱۲۸) وحديث الصوموا لرؤيته » الخ (۱۲۹) ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق ، بل ربطه وحديث المصوس ، الذي لا خفاء فيه (و كُلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من المنيط الأبيض من المنجر ثم أتِمّوا الصيام إلى الليل) (۲۰۰) .

كان _ صلى الله عليه وسلم _ أميا ورسولاً إلى الأميين ، فما كان يخرج فى شىء من حياته الحاصة والعامة ولا فى شريعته عن أصول الأمية ، ولا عن مقتضيات السذاجة والفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، فلعل ذلك الذى رأينا فى نظام الحكم أيام النبى _ صلى الله عليه وسلم _ هو النظام الذى تقضى به البساطة الفطرية . ولا ريب فى أن كثيرا من نظم الحكم فى الوقت الحاضر إنما هى أوضاع وتكلفات ، وزخارف طال بنا عهدها فألفناها ، حتى تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام ، وهى إذا تأملت ليست من ذلك فى شىء .

إن هذا الذي يبدو لنا إبهاما أو اضطرابا أو نقصا في نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها . والفطرة التي لا عيب فيها .

● لوكنا نريد أن نختار لنا طريقا من بين تلك الطرق التي قصصنا عليك ، لكان ذلك الرأى أدنى إلى اختيارنا ، فإنه بالدين أشبه . لكنا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأيا ، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح .

حق إن كثيرا من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وإن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذي لا يقبل شكا أيضا أن في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفا ولا مصنوعا ، ولا هو مما ينافي الذوق

⁽۲۸) فتح الباري ج ٤ ص ٨٩ المطبعة الخبرية ، برواية أنا ، بدل نحن .

⁽٢٩) شرح العسقلاني للبخاري جـ٤ ص ٨٨ المطبعة الخيرية .

⁽٣٠) سورة البقرة : ١٨٧.

الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ولا ينبغى لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به .

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلا ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شئونها الداخلية والحارجية ، إلى غير ذلك ـــ وإنه لكثير عما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ، ولا أشار إليه النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يُعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأن منشأه سلامة الفطرة . ومجانبة التكلف .

فنلتمس وجها آخر لحل ذلك الإشكال.

[رسالة لاحكم، ودين لا دولة]:

رأيت إذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان مِلكا سياسيا ، ومؤسسا لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعا .

لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده منهجاً واضحا لا تخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ، ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشاكل . ذلك هو القول بأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ ماكان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ماكان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وماكان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك .

قول غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم ، بيد أن له حظا كبيرا من النظر وقوة الدليل .

• وقبل أن نأخذ بك فى بيان ذلك ، يجب أن نحذرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر ، ولم يكن من أمره على حذر ، ذلك أن الرسالة لذاتها تستازم للرسول نوعا من الزعامة فى قومه ، والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس فى شىء من زعامة الملوك

وسلطانهم على رعيتهم . فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك . ولاحظ أن بينها خلافا يوشك أن يكون تباينا .

وقد رأیت أن زعامة موسی وعیسی فی أتباعها لم تكن زعامة ملوكیة ، ولاكانت كذلك زعامة أكثر المرسلین.

• إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعا من الكمال الحسى أولا: فلا يكون فى تركيب جسمه ولا فى حواسه ومشاعره نقص ، ولا شىء يدعو إلى النفور . ولابد له _ لأنه زعيم _ من هيبة تملأ النفوس من خشيته ، وجاذبية تعطف الرجال والنساء إلى عبته . ثم لابد له أيضا من الكمال الروحى ، لذلك ، ولما يفيض عليه ، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى .

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئا كثيرا من التميز الاجتماعي بين قومه ، كما ورد (٣١) : إنه لا يبعث الله نبياً إلا في عز من قومه ، ومنعة من عشيرته .

⁽٣١) رواه الشيخان بلفظ : كذلك الرسل تبعث فى أحساب قومها...) من حديث طويل . راجع تيسير الوصول إلى الجامع الأصول جـ ٣ ص ٣٠٠.

⁽٣٢) سورة النساء: ٦٤٠ (٣٥) سورة المصافات: ١٧٣

⁽٣٣) سورة الأنعام : ١٠ ، ١١ .

⁽٣٤) سورة الأنفال : ٧.

يَقُومُ ٱلأَشْهَادُ ، يَوْمَ لا يَنفَعُ ٱلظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سَوَةُ ٱلدَّارِ (٢٦)).

إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم وألمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه .

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها . من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، وينزع الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ، ليصل إلى مجامع ألحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة . ومجارى الخواطر ، ومكامن الوساوس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق . له عمل ظاهرى فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خونى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف . والمولى وعبده ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته . له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والساويه . له سياسة الدنيا والآخرة .

الرسالة تقتضى لصاحبها ، وهى كها ترى ، وفوق ما ترى ، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير ، وحق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود .

• ذلك، ولاحظ أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم قد اختصت رسالته بكثير بما لم يكن لغيره من المرسلين. فقد جاء صلى الله عليه وسلم بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين، وقدر له أن يبلغها كاملة، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتتم النعمة، وحتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ماتسمو إليه الطبيعة البشرية، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسله المصطفين الأخيار، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة.

فَذَلَكُ قُولُهُ تَعَالَى ﴿ وَكَانَ فَضَّلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ (٣٧) . وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّكَ مِأْمَنِينًا ﴾ (٣٨) . وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّكَ مِأْمَنِينًا ﴾ (٣٨) . وفي الحديث « والله لا يخزيك الله أبدا » (٣٩) ، «أنا أكرم ولد آدم على ربى ولا فخر » (١٠) .

⁽٣٦) سورة غافر: ٥١ ، ٥١ . (٣٧) سورة النساء : ١١٣ . (٣٨) سورة الطور ١٤٨٠ .

⁽٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي . اخرجه الشيخان .

⁽٤٠) من حديث لأنس . رواه الترمذي .

من أجل ذلك كان سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً وأمره فى المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شىء ، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ . ولا نوع مما يُتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على المؤمنين .

وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذى يكون للرسول على أمته ، فقد رأيت أن محمداً _ صلى الله عليه وسلم _ أحق الرسل _ عليهم السلام _ بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول . قوة النبوة ، وسلطان الرسالة ، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر الله تعالى أن تعلو على دعوة الباطل ، وأن تمكث في الأرض .

ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله تعالى . تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون ، ليست فى شىء من معنى الملوكية ، ولا تشابهها قوة الملوك ، ولا يدانيها سلطان السلاطين .

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته ، لا زعامة الملك ، إنها رسالة ودين ، وحكم النبوة لا حكم السلاطين .

ونعود ثانيا فنحذرك من أن تخلط بين الحكمين ، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين . ولاية الرسول من حيث هو رسول ، وولاية الملوك والأمراء.

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب . وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعارة الأرض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويا بعد ما بين السياسة والدين .

• نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيء آخر. فإن ثمة كلمات تستعمل أحيانا استعال المترادفات ، وتستعمل أحيانا استعال المتغايرات ، وينشأ عن ذلك في بعض الأحوال مشاحة واختلاف في النظر ، واضطراب في الحكم. فمن ذلك كلمات ، ملك ، وسلطان وحاكم ، وأمير ، وخليفة ، ودولة ، ومملكة ، وحكومة ، وخلافة . الخ.

ونحن هنا إذا سألنا هل كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ملكا أم لا . فإننا نريد أن نسأل هل كان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يُقال إنه أسس فعلا أو شرع

فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ فالمِلك فى استعالنا هنا ، ولا حرج إن سميته خليفة أو سلطانا أو أميرا ، أو ما شئت فسمه ، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية ، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات Governement أو State أو Kingdom أو ما أشبه ذلك .

نحن لانشك فى أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم ، جاعة واحدة ، والنبي _ صلى الله عليه وسلم _ دعا إلى تلك الوحدة ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه _ صلى الله عليه وسلم _ كان على رأس هذه الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ، ومدبرها الفذ ، وسيدها الذى لا يراجع له أمر ، ولا يخالف له قول . وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل _ عليه السلام _ بلسانه وسنانه ، وجاءه نصر الله والفتح ، وأيدته ملائكة الله وقوته ، حتى بلغ رسالته ، وأدى أمانته . وكان له _ صلى الله عليه وسلم _ من السلطان على أمته ما لم يكن لملك قبله ولا بعده أمانته . وكان له _ صلى الله عليه وسلم _ من السلطان على أمته ما لم يكن لملك قبله ولا بعده أنتي أوكن يألم ومنين من أنفسيم (النه) (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله و أمرا أن يكون لم الله عليه ولا بعده أن يكون لم الله عليه ولا يقل من يكون لم الله ورسوله و الله ورسوله و الله و الله من الله ورسوله و الله و الله منه من الله و الله الله و الله منه الله و ا

من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي _ صلى الله عليه وسلم _ ذلك السلطان النبوى المطلق ، ملكا أو خلافة ، والنبي _ عليه السلام _ ملكا أو خليفة أو سلطانا الخ فهو في حل من أن يفعل ، فإن هي إلا أسماء ، لا ينبغي الوقوف عندها ، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى ، وقد حددناه لك تحديدا .

المهم هوأن نعرف هل كانت زعامة النبى ـ صلى الله عليه وسلم _ فى قومه زعامة رسالة ، أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التى نراها أحيانا فى سيرة النبى ـ عليه السلام ـ مظاهر دولة سياسية ، أم مظاهر رياسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التى قام على رأسها النبى ـ عليه السلام ـ وحدة حكومة ودولة ، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيرا هل كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسولا فقط أم مِلكا ورسولا ؟ .

ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السياوى لم يتجاوز حدود الملاغ المجرد من كل معانى السلطان .

⁽٤١) سورة الأحزاب: ٦.

⁽٤٢) سورة الأحزاب: ٣٦.

(مَّن يُعِلِي السُّول فَقَدْ أَهَاعُ اللهُ ، وَمَن تَوَلَى فَمَا أَرْسَلَنْكَ عَلَيْمٌ حَيْظًا) (") (وَكَالَّ اللهُ وَوَمُوا لَحْدَقُ وَسُوف تَعْلَمُونَ (اللهُ وَوَمُوا لَحْدَقُ وَسُوف تَعْلَمُونَ (اللهُ وَوَا عَرِض عَنِ الْمُشْرِكِينَ ، وَلَوْشَا اللهُ وَا أَيْرِض عَلَيْم مَ وَا عَرِض عَنِ الْمُشْرِكِينَ ، وَلَوْشَا اللهُ مَا أَقْرَكُوا وَمَا جَعَلَنْكَ عَلَيْم جَيِظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْم وَكِيلٍ (")) (وَلَوْشَا وَرَبُكَ لَا مَن مَن فِي مَا أَقْرَبُونُ وَمَا أَقْلَتُ تُكُوهُ النّاسَ حَقَى يَكُونُوا مُوْمِنِينَ (")) (قل يَكَأَيُهَا النّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنِينَ وَيَكُولُ اللهُ مَن وَيَكُولُ اللهُ مَن عَنِيلًا فَهَا النّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ اللّهُ مِن رَبِيكُمْ فَيَنْ الْمَنْكَ عَلَيْمِ وَكِيلًا (اللهُ اللهُ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُ عَلَيْهُا وَمَا أَنَا عَلَيْكُ الْمَنْكَ عَلَيْهِم وَكِيلًا (اللهُ اللهُ مَن مَن اللهُ عَلَيْهُم وَكِيلًا النّاسُ وَلَيْكُ الْمَنْكَ عَلَيْهِم وَكِيلًا النّاسِ وَالْحَقِيقِ فَيْنِ الْمُتَذَى فَلَيْفُهِم وَمَن ضَلَّ فَإِنّا عَلَيْكُ وَمَا أَنْ اللّهُ اللهُ وَمَن ضَلَّ فَإِنّا المَنْكَ عَلَيْهِم وَكِيلًا اللهُ ا

القرآن كها ترى يمنع صريحا أن يكون النبي ــصلى الله عليه وسلمــ حفيظا على الناس ولا وكيلا ، ولا جبارا (٤٠) ولا مسيطرا ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا

(٥١) سورة الشورى: ٤٨.

⁽٤٣) سورة النساء: ٨٠.

⁽۲۴) الأنعام : ۲۳ . (£\$) الأنعام : ۳۳ .

⁽٤٦) يونس: ٩٩.

⁽٤٧) سورة يونس: ١٠٨.

⁽٨٤) سورة الاسراء: ٥٤.

⁽٤٩) سورة الفرقان: ٤٣.

⁽۵۰) سورة الزمر: ٤١.

^(24) يخيل إلى أننى قرأت فى كتاب . لم استطع الآن أن أتذكره أن الجبار اسم للملك عند بعض العرب . وعليه قوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) ولكن الذي وجدته فيها بين يدى من كتب الملغة ان الملك يسمى جبا . وقالوا طلع الجبار . وهو الجوزاء . لأنها على صورة ملك متوج على كرسى . وقالوا هو كذا ذراعا بدراع الجبار . أى بدراع الملك . والله أعلم .

مؤمنين : ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا فليس بملك . لأن من أوازم الملك السيطرة العامة والجبروت . سلطانا غير محدود .

ومن لم يكن وكيلا على الأمة فليس بملِك أيضا .

وقال تعالى (مَّاكَانَ مُحَمَّدً. أَبَـآ أَحَـدٍ مِن رِجَالِكُرْ وَلَكِن رَّسُـولَ ٱللَّهِ وَخَاتُمَ النَّبِيِّـِيَنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (٥٠٠ .

القرآن صريح فى أن محمداً _ صلى الله عليه وسلم _ لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة ، ولوكان _ صلى الله عليه وسلم _ ملكا لكان له على أمته حق الملك أيضا . وإن للمِلك حقا غير حق الرسالة ، وفضلا غير فضلها . وأثرا غير أثرها .

(عُمل لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَاشَاءَ اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلُمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكَثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِي الشَّوَّ إِنْ أَنَا إِلَا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمِ يُوْمِنُونَ . (١٥)) (فَلَعَلَّكَ تَارِكُ بَعْضَ مَا يُوحَى أَنْ يَقُولُواْ لَوْلَا أَنْزِلَ عَلَيْهِ كَنزُ أَوْجَاءَ مَعَهُ مَلَكُ إِثْمَا أَنْ يَشَرِهُ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلُ (١٥٠) (فَلْ إِثْمَا أَنَا يَشَرِهُ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلُ (١٥٠) (وَلَا يَمْ مِنْ اللّهُ عَلَى كُلْ شَيْءٍ وَكِيلُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللللّهُ الللللللّهُ اللللللللّهُ اللللللللللللللّهُ الللّهُ الللللللللللللللللللل

القرآن كها رأيت صريح فى أن محمدًا حصلى الله عليه وسلم لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح فى أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئا غير ذلك البلاغ . وليس

⁽٥٥) سورة الأحزاب: ١٠٠. (٦١) سورة ص: ٢٨.

⁽٥٦) سورة الاعراف: ١٨٨ . (٦٢) سورة فصلت: ٦

⁽۵۷) سورة هود : ۱۲ .

⁽۵۸) سورة الرعد : ۷۰ .

⁽٥٩) سورة الكهف: ١١٠.

⁽٦٠) سورة الحج : ٤٩ .

عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به . ولا أن يحملهم عليه (فَإِن تَوَلَّيْمٌ فَاعْلَمُوا أَمْمَا عَلَى الرَّسُولِ اللّهِ الْبَلْنَعُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَهَا وَاللّهُ الْبَلْنَعُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا الْبَلْكُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا الْبَلْكُ وَهَا تَكْتُمُونَ (فَانَ) (أُولَدُ يَتَفَكُّرُوا مَا يِصَاحِهِم مِن جِنَّةٍ إِنْ هُو إِلّا نَذِيرٌ مَّبِينً (()) (وَإِن مَّا نُويَنِكُ بَعْضَ اللّهِ يَعَدُهُم أَوْ تَتَوَفَّيَنَكَ فَإِلّمَا عَلَيْك اللّهُ اللّهِ يَعْدُهُم أَوْ تَتَوَفِّينَك فَإِلَمَا عَلَيْك اللّهُ اللّهِ يَعْدُهُم أَوْ تَتَوَفِّينَك فَإِلَمَا عَلَيْك اللّهُ اللّهِ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ال

(٧٣) سورة ط: ١ ـ ٣ .

(٧٤) سورة النور : ١٥٤.

(٧٥) سورة الفرقان : ٥٦.

(٧٦) سورة النمل: ٩١، ٩٢.

(۷۷) سورة العنكبوت: ۱۸.

⁽٦٣) سورة المائدة : ٩٢ .

⁽³⁷⁾ الماثدة: 94.

⁽٦٥) سورة الأعراف: ١٨٤.

⁽۲۳) سورة يونس: ۲.

⁽٦٧) سورة الرخد: ٤٠

⁽٦٨) سورة النحل : ٣٥.

⁽٢٩) النحل: ٦٤.

⁽۷۰) النحل : ۷۰.

⁽٧١) سورة الاسراء: ١٠٥.

⁽٧٢) سورة مريم : ٩٧ .

♦ إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي _ عليه الصلاة والسلام _ وجدنا الأمر
 فيها أصرح . والحجة أقطع .

روى صاحب السيرة (^(٨٩) النبوية أن رجلا جاء إلى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، لحاجة يذكرها ، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له ــ صلى الله عليه وسلم ــ : هوّن عليك فإنى لست بملك ولا جبار ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل

⁽٧٨) سورة الأحزاب: ٥٥.

⁽٧٩) سورة سبأ : ٢٨.

⁽۸۰) سورة سيأ : ٤٦

⁽۸۱) سورة فاطر: ۲۳.

⁽۸۲) سورة يس: ۱۷.

⁽۸۳) سورة ص: ۹۵.

⁽٨٤) سورة الاحقاف : ٩.

⁽٨٥) سورة الفتح : ٨ .

⁽٨٦) سورة المائدة: ٩٢.

⁽۸۷) سورة الملك : ۲٦.

⁽٨٨) ،سورة الجن : ٣٣

⁽٨٩) السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ من كتاب اكتفاء القنوع.

القديد بمكة ... وقد جاء فى الحديث أنه لما حير على لسان إسرافيل بين أن يكون نبيا مِلكا أو نبيا عبداً ، نظر _عليه الصلاة والسلام _ إلى جبريل ، _عليه السلام _ كالمستشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفى رواية فأشار إليه جبريل أن تواضع فقلت نبياً عبداً . ا هـ .

فذلك صريح أيضا فى أنه _ صلى الله عليه وسلم _ لم يكن مِلكاً ، ولم يطلب الملك ولا توجهت نفسه _ عليه السلام _ إليه .

التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي ، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ تلك منابع الدين الصافية متناول يديك ، وعلى كثب منك ، فالتمس منها دليلاً أو شبه دليل ، فإنك لن تجد عليها برهانًا ، إلا ظنا ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا .

• الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشرى وهدايته إلى ما يدنيه من الله _جلشأنه_ ، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التى أعدها الله لعباده الصالحين. هو وحدة دينية أراد الله _جل شأنه _ أن يربط بها البشر أجمعين . وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها .

تلك دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم ، أحمره وأسوده ، أن يعتصموا بحبل الله الواحد وأن يكونوا أمة واحدة ، يعبدون إلها واحدا ، ويكونون فى عبادته إخوانا . تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم ، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال ، وإلى ما أعد له من السعادة ، تلك رحمة السماء بالأرض ، وفضل الله على العالمين .

دعوة العالم كله إلى التآخى في الدين دعوة معقولة ، وفي طبيعة البشر استعداد إ لتحقيقها .

بلى. ولقد وعد الله _ جل شأنه _ لهذه الدعوة أن تنم (فَلاَ تَحْسَبَنَ الله مُخْلِفَ وَعْدِهِ (١٩)) (وَعَدَ اللهُ ٱلدِّينَ ءَامَنُواْ مِنكُرُ وَعَمَلُواْ ٱلصَّلِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَا مِن اللهُ وَعَدَ اللهُ ٱلدِّينَ مَن قَبْلِهِمْ وَلَيْمَكُنَ لَمُ مُ دِينَهُمُ الَّذِي اَرْتَضَى لَمُمْ وَلَيْبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي اللهَ مَن قَبْلِهِمْ وَلَيْبَدِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيْمَكِنَ لَمُ مُ دِينَهُمُ الَّذِي اَرْتَضَى لَمُمْ وَلَيْبَدِينَا مُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي اللهَ مَن اللهِمْ وَلَيْبَدِينَ مَن قَبْلِهِمْ وَلَيْبِهِمْ وَلَيْبَدِينَ مَن قَبْلِهِمْ وَلَيْبِهُمْ اللّهِ عَلَيْهِمْ اللّهِ اللهِ وَمُن كَفَر بَعْدَ ذَالِكَ فَأُولَلَيْكَ هُمُ الْفَلْسِقُونَ (١٩)) (هُوَ ٱلّذِي آرْسَلَ رَسُولُهُ وَالْمُدَى وَاللّهِ عَلَيْهِمْ اللهِ وَمُن كَفَر بَعْدَ ذَالِكَ فَأُولَلَيْكَ هُمُ الْفَلْسِقُونَ (١٩)) (هُوَ ٱلّذِي آرْسَلَ رَسُولُهُ وَالْمُدَى وَاللّهِ عَلَيْهِمْ اللهِ وَاللّهِ عَلَيْهِمْ اللّهِ عَلَيْهِمْ اللهُ اللهِ وَاللّهِ عَلَيْهِمْ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْمَ اللّهُ اللّهِ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللللّهُ اللّهُ اللللللللللللللللللللللللللل

وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُمْ عَلَى ٱلدِينِ كُلِهِ وَكُفَى بِٱللَّهِ شَهِيدًا (٩٢)) ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللهِ الْحَدَّنِ لِيُطْهِمُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَدْمَ ٱلظَّلْدِينَ _ يُرِيدُونَ لِيُطْهِمُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَدْمَ ٱلظَّلْدِينَ _ يُرِيدُونَ لِيطْهِمُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتَمَّ نُورِهِ وَلَوْكُوهُ وَلَا اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ ا

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية . فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة . فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به إرادة الله .

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التي خلَّى الله _ سبحانه وتعالى _ بينها وبين عقولنا . وترك الناس أحرارًا فى تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم . حكمة الله فى ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين ، (وَلُو شَلَةَ رَبُّكَ بَلَقَالُ مُنْ اللهُ عَلَيْنِ وَلَو اللهُ مَن رَّحِم - رَبُّكَ وَلِذَالِكَ خَلَقَهُم (١٤)) .

وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذي أراده الله ليتم العمران (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضُهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْ لِ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٠٠)) .

وحتى يبلغ الكتاب أجله ، ويتم أمر الله .

ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي _ صلى الله عليه وسلم _ أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال _ عليه السلام _ أنتم أعلم بشئون دنياكم .

ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها .

• ولا يريبنُّك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فيبدو لك

⁽۹۲) سورة الفتح : ۲۸ . (۹٤) سورة هود : ۱۱۹ .

⁽٩٣) سورة الصف: ٧ ، ٨ . (٩٥) سورة البقرة : ٢٥١ .

كأنه عمل حكومى . ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يلجأ إليها ، تثبيتا للدين . وتأييدا للدعوة .

وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية . ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران .

" قالوا كان لا يُخلو من غلب " بالتحريك " ، قلنا تلك سنة الله في الخلق ، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل. والرشد والغي ، قائمة في هذا العالم إلى أن يقضى الله بقضائه فيه.

إذا ساق الله ربيعا إلى أرض جدبة ، ليحيى ميتها ، وينفع من غلتها وينمى الخصب فيها ، أفينقص من قدره أن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العاد فهوى مه (٩٦)

قالوا غزوت! ورسل اللهِ ما بعثت جهل وتضليل أحلام وسفسفةً لما أتى لك عفوًا كل ذى حسب والشر إن تلقه بالخير ضِقتَ به علمتهم كلّ شيء يجهلون به

لقتل نفس ولاجاءت لسفك دم فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم تكفل السيف بالجهال والعَمم ذرعا وإن تلقه بالشر ينحسم حتى القتال وما فيه من الذمم (٩٧)

ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السلّة هى وحدها التى تمنعنا من ذلك . ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها .

إنما كانت ولاية محمد _ صلى الله عليه وسلم _ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم .

هيهات هيهات . لم يكن نمة حكومة . ولا دولة . ولا شيء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء .

⁽٩٦) وسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٢ _ ١٢٣ . (٩٧) لأحمد بك شوق .

لعلك الآن قد اهتديت إلى ماكنت تسأل عنه قبلا ، من خلو العصر النبوى من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومى ، ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان الخ . ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورا . وصارت النار عليك بردا وسلاما . (٩٨) . [انتهى] .

* * *

تلك هي كلمات الشيخ على عبد الرازق في القضية المحورية والجوهرية لكتابه [الإسلام وأصول الحكم]:

إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لا علاقة له بالسياسة الدنيوية وعارة الكون وتنظيم انجتمعات .. وأن نبى الإسلام ، _ صلى الله عليه وسلم _ لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شيء من ذلك ... بل كان رسولا ما عليه إلا البلاغ فقط ، دون التنفيذ ؟ ! ..

فلم ألقيت هذه الأفكار وسط الملابسات السياسية ، التي سبق الحديث عنها ، اشتعلت نيران المعركة «الفكرية ـ السياسية » ، التي لم تشهد لها مجتمعاتنا مثيلا في تارخ الإسلام الحديث ...

- فأتم الحلافة قائم ... وعروش كثيرة وأمراء كثيرون يتطلعون للميراث! ..
 - والقضية إسلامية ... تستنفر عواطف الأمة وتستفز ضهائرها! ...
- والمستعمرون الذين حاربوا الخلافة الإسلامية ، عبر تاريخها الطويل منذ الروم البيزنطيين إلى بريطانيا العظمى والذين أسهموا بنصيب وافر فى سقوطها .. يحرصون على دفنها إلى الأبد ، كى لا يصبح الرمز حقيقة تجمع المسلمين على الجهاد ضد الاستعار .. لكنهم يحرصون ، أيضا ، على التلويح « بورقتها » فى « تكتيك » اللعبة السياسية التى يبغون من ورائها : تهدئة المسلمين الثائرين فى شبه القارة الهندية .. وإغراء الملوك والأمراء الطامحين والطامعين فى شرف الخلافة العظيم ! ..
- ولأن القضية سياسية ، تشتغل بها الأحزاب والجمعيات ، وتفيض بالحديث عنها المجلات والصحف السيارة .. فإن أمرها لم يقف عند « صفوة المفكرين » وإنما عاشت أحداثها « العامة .. والحاهير » ! ..

⁽٩٨) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٤٨ ــ ٨٠ ، الكتاب الثاني . الباب الثاني ، والثالث .

القوى التى شاركت في المعركة

حزب الاتحاد:

وكان فى مقدمة القوى التى تحركت ضد هذا الكتاب ، مناصرة للملك والملكية فى هذه المعركة ، حزب «الاتحاد» ، الذى صنعه القصر الملكى يومئذ كى يضم فى صفوفه ويستند إلى القوى الاجتاعية المصرية التى نستطيع أن نصفها بأنها التيار غير المستنبر فى صفوف الاقطاعيين المصريين وكبار الملاك .. ذلك لأن الاحرار المستوريين كانوا يمثلون هم كذلك أبناء البيوتات الريفية والعائلات الاقطاعية وكبار الملاك ، ولكنهم كانوا تيارا فكريا وثقافيا مستنيرا بفكر الحضارة الغربية على وجه الخصوص ، ومن ثم متميزا ، كما سيأتى حديثنا عن الجوانب المتعددة لتكوينهم وطبيعتهم ، ومن ثم موقفهم ، بعد قليل .

ولقد كان هذا التجمع الاقطاعي غير المستنير ، الذي لملمته السراى والاستعار يومئذ ، قد أقيم أساساً لمناوأة حزب الوفد ، الذي كانت ترى فيه انجلترا حزبا «يشبه جمعية ثورية » (۱) ، وللوقوف ضد زعامة سعد زغلول باشا ، الذي اعتقدوا أنه «يرمى إلى استبدال الملكية بالجمهورية » (۱) .

ولم يكن تحالف «الاتحاديين» مع الأحرار الدستوريين، واثتلافها معاً في وزارة «أحمد زيور باشا» [١٧٨١ - ١٣٦٤هـ ١٨٦٤ - ١٩٤٥م] وتعاونهما ضد «الوفد» يعنى التقاء فكريا ، وبالذات عندما يتعلق الأمر بعدد من المسائل الخاصة بالتحرر الفكرى والاستنارة والإصلاح ، بالمعنى الذي رسخته مدرسة الأحرار المستوريين الفكرية في المجتمع المصرى منذ ظهور تعاليم لطنى السيد وحزب الأمة ... ومن بين هذه المسائل «مدنية السلطة والحكومة »، ومعارضة المحاولات الرامية لإقامة «حكومة دينية »، ومن ثم إحياء

⁽١) «التيمز» (والنقل عن برقيات «الاهرام» السياسة في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م).

⁽٢) المرجع السابق.

والجنافة والمنافقة والمنا

وهكذا ضحى الاتحاديون بالائتلاف الوزارى ، وانفردوا بمقاعد الوزارة ، وحملت جريدتهم «الاتحاد» لواء الهجوم على جريدة «السياسة» وحزب الأحرار الدستوريين ، رغم ما فى ذلك من تدعيم لصفوف المعارضة ، ومكاسب للوفد وسعد زغلول ... كل ذلك دفاعا عن العرش وذات الجالس عليه ، فى المعركة التى قامت بسبب هذا الكتاب .

* * *

هيئة كبار العلماء:

وعلى المستوى الشعبي استطاع القصر أن يحرك بعض القوى والأوساط ضد الكتاب وما جاء فيه من أفكار .. ولم تستطع هذه القوى والأوساط أن تخفى الخيوط التي ربطت تحركاتها هذه بالجالس على العرش وأطاعه فى منصب وخليفة المسلمين و .. وذلك رغم الوضوح والمشروعية الطبيعية لتناقض دعوة هذا الكتاب مع اعتقاد هذه الأوساط .

فالمرحوم الشيخ محمد رشيد رضا ، صاحب «المنار» يسهم بنشاط في هذه المعركة وتوضح مقالاته صلة الدعوة إلى إحياء الخلافة في مصر بهذا الصراع الذي فجّره كتاب على عبد الرازق، فيكتب ناعياً على الأمة الإسلامية الانتصارات التي أحرزها خصوم الإسلام في «هذه الحرب السياسية العلمية للإسلام والمسلمين» والتي كانت على الإسلام «أضر وأنكى

⁽٣) المرجع السابق.

⁽٤) المرجع السابق ، عدد ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م.

من الحروب الصليبية باسم الدين » وكيف «كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين محو اسم السلطنة العثانية الإسلامية من لوح الوجود ، وإلغاء الترك لمنصب الحلافة من دولتهم الصغيرة التى أمكنهم استبقاءها من تلك السلطنة العظيمة ، وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي في أصول أحكامه ولا فروعها ، وتصريحهم بالفصل التام بين الدولة والدين » ، وكيف رفع أنصار مدنية السلطة والحكومة « عقائرهم في مصر ، هاتفين لعمل الترك ... فهزئ العالم الإسلامي بدعوتهم ، وسخر منهم ، وراجت في مقابلتها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي عام ، لإحياء منصب الخلافة بقدر ما تستطيعه قوى الإسلام في هذا الزمان .. » (ه)

فهو هنا يؤكد صلة كتاب على عبد الرازق بموضوع مؤتمر الخلافة ، ودور مصر مصر العرش أولا وقبل كل شيء في هذا الموضوع ... وذلك بدليل أن حديثه هذا قد جاء في مقال عنوانه : (الإسلام وأصول الحكم . بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام . بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها ، وتضليل أبنائها) .

ولم يقف صاحب «المنار » عند هذا الحد ، بل أخذ يمهد الأرض لمحاكمة الشيخ على عبد الرازق ، بواسطة «هيئة كبار العلماء » ، فكتب : « إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه ... فإن المؤلف ... رجل منهم ، فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه ، لئلا يقول هو وأنصاره : إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه » (١) .

ولقد دار لغط كثير يومئذ حول دوافع صاحب (المنار) لهذا الموقف، والأسباب التي أذكت حاسه لهذا الموضوع، مما دعاه لأن يكتب فينفي عن نفسه هذه «الاتهامات » ؟!.

أما موقف الأزهر من الكتاب وصاحبه ، فهو موضوع أكثر تعقيدا من موقف صاحب (المنار) وغيره من الكتّاب .. ذلك أننا لا نستطيع أن نقول : إن كل رجال الأزهر اللهين عارضوا الكتاب قد حركتهم ، للمعارضة ، أصابع السراى ، فني هؤلاء كثيرون من العلماء الأجلاء والرجال الشجعان ، كما أن الآراء المحورية والجوهرية التي وردت في الكتاب من البديهي ألا يوافق عليها ، ولا يوضى بها كثيرون وكثيرون جدا من علماء الدين الإسلامي وذلك دون أن يكونوا مدفوعين من جهة ما إلى هذا الموقف المعارض ، ويزيد من ذلك أن

⁽٥) «المنار» جـ ٢ ، المجلد ٢٦ ص ١٠٠ ، عدد ٢١ يونيو سنة ١٩٢٥م (٢٩ ذي القعلة ١٣٤٣هـ).

⁽٦) المرجع السابق. ص ١٠٤.

مجىء الكتاب على درجة كبيرة من الايجاز . واستخدامه لألفاظ حادة التعبير إلى درجة الاستفزاز احيانا ، مثل وصفه حكومة أبي بكر الصديق والخلفاء الراشدين بأنها حكومة «لادينية » ، بدلا من وصفها بأنها «سياسية مدنية » مثلا ، وذلك فى وقت كانت كلمة «لادينية » تعنى فيه «الزندقة والالحاد » أو «العلمانية » ، التى تفصل الدين عن الدولة .. ف أخف التفسيرات ... كل ذلك وأمثاله يجعل وقوف العديد من رجال الأزهر ضد هذا الكتاب أمرا بديهيا ، والاعتراض عليه من قبلهم أمرا طبيعيا ، بل ويجعل الأمر غير الطبيعى والشاذ هو سكوتهم عنه . ناهيك بالرضى عن ماجاء فيه .

لكن الذى حدث لم يكن هو الهجوم الفكرى ، والنقاش النظرى ، وصراع الرأى بالرأى والحجة بالحجة ، فقط وهو ما مارسه عدد من العلماء الأجلاء بعد المعركة بنحو عام ! ... ، وإنما الذى حدث ، زيادة على ذلك ، والذى نقول عنه : إنه فعل العرش وذات الجالس عليه ، هو تخطى الصراع الفكرى ، بل إهماله ، والنظر إلى الكتاب وصاحبه لا كمحاولة فكرية ، واجتهاد نظرى يجوز عليه الحطأ والصواب ، وإنما «كعمل مشين» يوجب المحاكمة الدينية والحكم على صاحبه «بالحرمان » من الانتساب إلى الأزهر ، بل وتجريده تقريبا من حقوق المواطن المصرى التي كفلها الدستور للمواطنين ..

فالقصر هو المسئول الأول عن إخراج المعركة من اطارها الفكرى الطبيعى . وعن دفع بعض رجالات الأزهر إلى منزلق غريب عليهم وعلى الإسلام ، بدليل أن ماصنعوه مع الشيخ على عبد الرازق لم يتكرر مرة أخرى ، ولم يحدث من قبل ولا من بعد ، بل ورجع عنه الأزهر فيا بعد ذلك بسنوات عندما أعاد إلى الرجل مؤهله العلمى وأدخله ثانية فى زمرة العلماء (٧) ؟!.

ونحن نقول : إن الذي استجاب لرغبة السراي هم بعض رجال الأزهر ، لا كلهم ..

⁽٧) بل لقد كان القصر يدفع العلماء دفعا إلى السعى لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وينعى عليهم التواكل فى هذا السبيل ، وعندما اقترب موعد عقد مؤتمر الحلافة كتبت جريدة « الحساب » فى ٢٣ ديسمبر ١٩٢٤ : « إننا لم نر ولم نسمع أن المؤتمر الإسلامي الذي تألفت نواته فى مصر تحرك للعمل ، أو بدت عليه آثار تدل على قرب الحروج من دائرة السكون ... إن لمصر فى مسألة الحلافة آمالا عظيمة نرجو الله ان تتحقق ، وليس من الحزم ولا من النظام فى شيء أن يؤمل النائم ، ولا أن بجاول القفز الجالس ...» ثم نعت على العلماء التواكل فى هذا الميدان . وهذا هو الذي جعل عضوية لجان الحلافة ، الرئيسية والفرعية ، زاخرة بعلماء الأزهر فى المدن . وخريجيه فى الريف ، ومأذونى الشرع ، إلى جانب الثراة والأعيان .

إذ أن كثيرين منهم قد عارضوا هذا المسلك ، حينا معارضة إيجابية (٨) وفي كثير من الأحيان معارضة سلبية ، عن طريق « اعتزال » هذه « الفتنة » التي اشتعلت ضد هذا الكتاب .

بل إن هذا الفريق الذى حركته السراى ، طالبا محاكمة الشيخ على عبد الرازق فكتب العرائض التى تطلب ذلك ، لم يستطع حتى فى عرائضه تلك أن يخفى أن تحركه هذا يهدف ، ضمن ما يهدف ، إلى إرضاء الملك فؤاد .. فنى العريضة التى رفعها اثنان وستون من رجال الأزهر إلى شيخه «وإلى بعض المقامات العالية » فى ٢٧ يونيو سنة ١٩٤٥م (غرة ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ) يصورون مسعاهم فى صورة الارضاء للملك . وذلك وفاء بحق انعاماته المالية على الأزهر ورجاله ، فيستنكرون جواز السكوت على هذا الأمر ، خصوصا «ونحن فى عهد يوالى حضرة صاحب الجلالة الملك الأزهر وعلماءه بما يتفق وكرامتهم ، ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش ، لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمى وكرامتهم ، ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش ، لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمى حضرة صاحب الجلالة الملك الأرض ومغاربها ، وأمام عضرة صاحب الجلالة الملك الذي يوالى دائما إيقاظنا بجميع صنوف الرعاية ...» (١٠ ؟!.

فهؤلاء الذين نظروا إلى المرتبات الضئيلة التي كانت تعطى لهم «كنعم» من الجالس على العرش تستوجب ارضاءه بمحاكمة صاحب هذا الكتاب. فكتبوا هذه العريضة وغيرها من العرائض التي استندت إليها «هيئة كبار العلماء» في عقد المحاكمة ... هؤلاء لم يكونوا كل رجال الأزهر . بل ولا غالبية من فيه من العلماء (١٠٠) .

بل إن أجود دراسة فكرية كتبت يومئذ ضد كتاب (الإسلام وأصول الحكم). وهى التي كتبها المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ ــ ١٣٧٧هـ ١٨٧٥ ــ ١٩٥٨م] وأخرجها في كتاب عنوانه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم)، ان هذه الدراسة التي أمسكت بتلابيب على عبد الرازق في عدد كبير وهام من المواقف الفكرية، وفندت عددا غير قليل من آرائه، وقدمت إلى الناس صورة أكثر انصافا لكثير من الصفحات التي شابتها

⁽٨) وكان بعض علماء الأزهر يرون في محاكمة الشيخ على عبد الرازق ارهابا فكريا موجها لمؤتمر الحلافة المنتظر عقده .. فطلبوا تأجيل المحاكمة حتى يتسنى للمجتمعين في المؤتمر الاجتهاد بحرية في قضية الحلافة التي هي موضوع الكتاب . واجع اقتراح الشيخ عبد الهادى زيان . أحد علماء الأزهر ، بجريدة « السياسة » عدد ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

⁽٩) «المنار» جـ ٣ المحلد ٢١ ص ٢١٢ ــ ٢١٧ عدد ٢١ يوليو سنة ١٩٢٥م (٣٠ ذي الحبة ١٣٤٣هـ).

⁽١٠) انظر فى المرجع السابق ص ٣٦٤ (الجزء ٥ من نفس المجلد) العريضة التى رفعت فى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٥م. والعريضة التى رفعت فى ٣٠ يونيو سنة ١٩٢٥م.

الشوائب فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ... حتى هذه الدراسة ساقها صاحبها فى «الموكب الملكى»، مما جعل منها مع الأسف الشديد حهدا مكرسا فى نظر الرأى العام لللكن الملك فؤاد فى منصب «الخلافة» على المسلمين فلقد آثر المرحوم الشيخ الحضر، أن يصدر كتابه الجيد هذا بصفحة مكتوبة بمداد الذهب ١٢ هذا نصها:

ر إهداء الكتاب إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن اساتيذ لهم غوص فى اسرار التشريع ، فعرفت أن فى كل حلقة من سلسلة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ معجزة ، فإن اساليب دعوته . وحكمة شريعته لا تربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس ان القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعا، وسماء صافية. فهاجرت منها والعيش رغيد، والأمة في اقبال، والاخوان في مصافاة، وأنزلت رحلي بدمشق الشام، فدت لنا الايام في الأمل طرفا، فإذا رحى الحرب العامة تدور. وحامل رايتها ينجد ويغور وبعد أن وضعت الحرب أوزارها، وأخذت البلاد العربية والمركبة هيئة غير هيئتها، هبطت مصر، فلقيت على ضفاف وادى النيل على زاخرا، وأدبا جل. فلم البث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحسق وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية، فقلت: إن في هذه الغيرة والعناية لجاية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى. تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأم الشرقية قد أخذت في نفسي مآخذ الاكبار والإجلال ودعني إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفا قت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية، وهو وعتني إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفا قت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية، وهو ملكه المجيد، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد.

المخلص في الطاعة عصم الحضور حسين ،

فنحن لا نشك أن فى كثير من صفحات بحث الشيخ الحضر (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) قياما «ببعض حقوق إسلامية وعلمية » (١١) ، ولكننا لا نستطيع أن نغفل مكان هذا الكتاب فى تأييد الجبهة الملكية فى هذه المعركة ، ولا تلك الصفات التى أضفاها على الملك فؤاد ــ والتى قال الشيخ إنه شهدها ـ من أمثال « الغيرة على الدين » و « رفع شأن العلم الإسلامى » و « الحجاية للدين الحنيف » ، وكيف أنه كان « واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية » ... إلى غير ذلك من الصفات التى كانت تُساق يومها كمؤهلات لهذا الملك كى يستحق بسبها «خلافة » الإسلام والمسلمين. وهى الصفات التى كانت غريبة تماما عن فكر الملك فؤاد ، وسلوكه ، وثقافته التى لا علاقة بينها أصلا وبين ثقافة الإسلام ، بل ولا علاقة بينها وبين لغة العرب المسلمين!.

نحن لا نستطيع أن نغفل هذه الشوائب التي شابت هذه الدراسة العلمية الجادة ، ولا أن نقبل التعلل بظروف العصر ، لأن ذلك العصر ذاته كان فيه النقيض لمثل هذا الموقف من الملك والملكية ، ولن يستوى الأبيض والاسود بحال من الأحوال مها كانت الظروف والملابسات .

* * *

وأخيرا نجحت الجهود الملكية فى اقناع مشيخة الأزهر بالنظر إلى عمل الشيخ على عبد الرازق وآرائه «كعمل مشين» يستوجب ما يشبه «الحرمان من الحقوق المدنية» والاخراج من زمرة العلماء، بدلا من أن يعامل فى اطار المحاولات الفكرية التى يجوز عليها الخطأ والصواب، فانعقدت «هيئة كبار العلماء» لتحاكمه بموجب المادة ١٠١ من قانون الأزهر رقم ١٠ الذى أصدره الخديوى عباس حلمى الثانى سنة ١٩١١م ليخضع بواسطته تمرد الأزهريين وثورتهم على استسلامه لسلطات الاحتلال ؟!

ووجهت الهيئة إلى الشيخ على عبد الرازق سبع « تهم » .. هي :

١ جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور
 الدنيا .

٢ ـ وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك ، لا
 ف سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

⁽١١) راجع كتاب الشيخ الخضير. في القسم الثاني من هذا الكتاب.

- ٣ وأن نظام الحكم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .
- ٤ ـ وأن مهمة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ.
- هـ وإنكار إجاع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .
 - ٦ ـ وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .
 - ٧ ـ وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لادينية (١٢) .

وأعلنت الهيئة الشيخ على عبد الرازق بهذه الاتهامات في ٢٩ يوليو ١٩٢٥م وبأنها ستنعقد في صورة «هيئة تأديبية » لمحاكمته في ٥ أغسطس ١٩٢٥م ، فطلب الرجل التأجيل لإعداد دفاعه ضد هذه الاتهامات ... وبعد أسبوع من الموعد الأول انعقدت الهيئة في ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥ (٢٧ محرم سنة ١٣٤٤هـ) برئاسة الشيخ محمد أبوالفضل [١٧٦٣ ـ أغسطس سنة ١٩٢٥ م ١٩٢٦م] شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين من أعضائها ، وحضر الشيخ على عبد الرازق ... وعندما دخل القاعة وألتي على أعضاء الهيئة السلام لم يجبه أحد منهم ؟! وفي بداية الجلسة قدم دفعا فرعيا ، مفاده «أنه لايعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألا تعتبر الهيئة حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها «حقا قانونيا» في محاكمته ، لأنه إنما حضر وفاء بحق الاستاذية الذي لكثير من أعضائها عليه ، وحتى يقدم اليهم مذكرته المكتوبة جوابا على «التهم » (١٣٠) ، وكي يسهم في الاجابة على بعض الأسئلة التي ربما ود أن يوجهها إليه بعض الأعضاء .. وبعد أن رفضت الهيئة هذا الدفع الفرعي سارت اجراءات المحاكمة ، ثم أصدرت الهيئة حكها الذي يقول :

« من حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبدالرازق ثابتة عليه ،

⁽١٢) راجع : حوليات مصر السياسية سيّة ١٩٢٥م ، ص ٧٤٠ ـ ٧٤٦ ، و « السياسة » اليومية ، عدد ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

⁽١٣) راجع هذه المذكرة فى مكانها من هذه الدراسة ، فلقد آثرنا نشرها كاملة لما فيها من تأكيد لأفكار الكتاب ، وجلاء وتحديد لبعض نقاطه ، وراجع كذلك مجموعة الوثائق المتعلقة بالمحاكمة ، والحكم وتنفيذه ، فى ذلك المكان من هذا الكتاب .

وهى مما لايناسب وصف العالمية ، وفقا للهادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م ، ونصها : "إذا وقع من أحد العلماء أياً كانت وظيفته أو مهنته ، ما لايناسب وصف العالمية ، يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجاع تسعة عشر عالماً معه من هيئة كبار العلماء ، المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون ، بإخراجه من زمرة العلماء ولا يقبل الطعن في هذا الحكم . ويترتب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أي جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأى وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية) .

فبناء على هذه الأسباب:

حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء ».

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) (١٤) .

شيخ الجامع الأزهر

* * *

وهكذا استطاع الملك فؤاد أن يستصدر من « هيئة كبار العلماء » حكما لم يسبق لهيئة علمية إسلامية أن أصدرت مثله ـ على الأقل فى تاريخنا الجديث ـ وأن يضع هذا الحكم فى أيدى وزراء وحزب الاتحاد » الذين نفذوه على أشلاء الائتلاف الوزارى، وذلك عندما انعقد (المجلس المخصوص) بوزارة الحقانية برئاسة على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، وقرر تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء الذى « ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيد ، أو تبحث عن صحته ... وبما أنه على فرض وقوع خطأ فى التطبيق القانونى ، فليس من اختصاص أى سلطة أخرى أن تنظر فيه قرر المجلس بإجاع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق المذكور من وظيفته ، اعتبارا من يوم ٢٢ الحرم سنة ١٣٤٤هـ فصل الشيخ على عبد الرازق المذكور من وظيفته ، اعتبارا من يوم ٢٢ الحرم سنة ١٣٤٤هـ (٢٢ أغسطس سنة ١٩٧٥م) ، مع مراعاة عدم حرمانه من حقه فى المكافأة » ؟!!

^{* * *}

⁽¹²⁾ انظر هذه الوثيقة في مكانها من هذا الكتاب.

المفكرون الليبراليون:

غير أن هذا الحكم، وتنفيذه، لم يكونا نهاية المطاف فى هذه المعركة الكبرى، لأن المجتمع المصرى كان يصطرع يومثة بقوى وتيارات فكرية وسياسية أخرى ، تقف موقف العداء أو الرفض أو التناقض مع هؤلاء المذين ناصروا العرش وذات الجالس عليه فى هذا الموضوع.

فكان هناك الكتّاب غير المرتبطين بحزب من الأحزاب السياسية الكبرى ، والذين كانوا يحامون عن حرية البحث والرأى ، وحق المفكر فى أن ينشر ما يعتقد من آراء ، ويتبنون من مذاهب الحرية «مذهب الليبراليين» الأوربيين . . وهؤلاء وقفوا جميعا إلى جانب حق الشيخ على عبد الرازق فى البحث والاجتهاد .

فنى شهر يوليو سنة ١٩٢٥م كتبت مجلة (الهلال) عن الكتاب فى باب (عالم الأدب) كلمة موجزة وصفت فيها المؤلف بأنه « من علماء الأزهر المبرزين » الذين يسلكون سبيل «الاجتهاد والاستنباط »، ووصفت فيها الكتاب بأنه « مؤلف فريد ... جاء خير أنموذج بحندى فى الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج » .. ثم تحدثت عن القضية الأساسية التي طرحها الكتاب ، فوقفت إلى جانب ما رآه المؤلف فيها ، وذلك دون أن تحوض بالتفصيل فى مباحث الإسلام الحناصة بهذا الموضوع . فقالت : إن المؤلف قد استنتج « أن الحلافة لا أصل لها فى الدين ، وأن الحليفة حاكم ، لا دخل للدين فى وجوده أو فى عدمه . فهو أصل لها فى الدين ، وأن الحليفة حاكم ، لا دخل للدين فى وجوده أو فى عدمه . وبرى أن (المؤلف) ـ بذلك يوافق نظرية الأتراك الحديثة فى فصل الحلافة عن الحكم . وبرى أن كل أمة إسلامية حرة فى انتخاب من تريده حاكها عليها . وسواء أكان الأستاذ على عبد الرازق قد وفق إلى أن يسند نظريته هذه إلى الدين ـ كها نعتقد ـ أم لم يوفق ، فإن هذه النظرية تتفق وأصول الحكم فى القرن العشرين ، الذى يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مها كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى » (١٥) .

وهذا التحديد الذي أعطته (الهلال) للقضية ، كان هو الإطار الذي نظر إليها على أساسه جمهور المفكرين والكتّاب «الليراليون» في ذلك التاريخ.. فالقرن العشرون يطلب أن تكون السيادة للأمة دون سواها ، وهذه هي النظرية التي يقدمها الكتاب في مواجهة النظريات التي تريد أن تعطى هذا الحق لفرد من الأفراد.. وبصرف النظر عن مدى النجاح

⁽١٥) «الهلال » عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ١١١٨ .

في إيجاد الأسباب والأنساب بين هذه النظرية وبين تعاليم الدين ، فإن كل داعية إليها يستحق المؤازرة . وكل دعوة في سبيلها تستوجب المناصرة والتأييد .

أما محلة (المقتطف) فقد قدمت عن الكتاب حديثًا موجزًا في باب (التقريظ والانتقاد) . ركزت فيه على أثر جرأة المفكر وأمثاله في بعث نهضات الأمم ، وذكرت الناس بما دار من المعارك حول أفكار « لوثر » [١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م] و « محمد عبده » وغيرهما من المصلحين في الغرب والشرق ، فقالت : إن الذي «ألف هذا الكتاب عالم من علماء الأزهر . وهو أيضا من قضاة المحاكم الشرعية ، فعلمه ومنصبه يخولانه الكلام على موضوع قلما يحق لغير أمثاله البحث فيه . وقد اطلعنا على بعض ماكتبته صحف الأخبار فى انتـقــاده فأغرانا ذلك بمطالعته ، فذكرتنا الضجة التي قامت على مؤلفه بالضجة التي قامت على ؛ لوثيروس ، زعيم الاصلاح المسيحي ، الذي كان لعمله أكبر أثر فيما يرى الآن من الارتقاء الديني والأدبي والمادي في المالك المسيحية . ونظن أنه سوف يترتب على ماكتبه القاضي على عبد الرازق في كتابه هذا أو ما كتبه منتقد الغزالي وأمثالها ما ترتب على ما كتبه « لوثيروس » وأنصاره في البلدان المسيحية ، لا لأن « لوثيروس » وأنصاره كانوا مصيبين في كل ما قالوه وفعلوه . ولا لأننا نعتقد أن كل ما قاله حضرة القاضي على عبد الرازق وأمثاله قرين الصواب وخال من الحطأ ، بل لأن قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحذ الهمم ويغرى بالبحث والتنقيب، فتزول الغواشي ويصرح الحق. ولم ننس كيف قامت القيامة على المرحوم الشيخ محمد عبده ، ثم خُملت رويداً رويدا ، إلى أن صار يلقب بالإمام الذي يُقتدى به وينسج على منواله » (١٦) .

ولقد عادت (الهلال) إلى الموضوع في شهر أكتوبر، بعد أن صدر حكم «هيئة كبار العلماء»، فكتب «سلامة موسى» [١٩٨٨ – ١٩٥٨م] تحت عنوان: (الدين والتطور... وحرية الفكر بينها)، عاقلا المقارنة بين هذا الحكم وشبيه له في الولايات المتحدة الأمريكية، واضعا القضية في الإطار الذي وضعها فيه هذا التيار من المفكرين «الليبراليين»، إطار حرية الفكر، وضان هذه الحرية، والوقوف ضدكل القيود على عقل المفكر وقلمه طالما كان مخلصا لفكره والوطن الذي يعيش فيه، فكتب يقول: إنه قد «حدث في الشهر الماضي حادثان عظهان يجب أن يبالى بهماكل مفكر، سواء في الغرب أو في الشرق: أوفها: أن المدرس «سكوبس» أخبر تلاميذه أن قصة آدم وحواء في أصل

⁽١١٠) «المقتطف» عدد أغسطس سنة ١٩٢٥ ، ص ٣٣٣.

البشر، كما روتها التوراة ، غير صحيحة ، بحرفها ، وأن الصحيح أن الانسان والقرد من أصل واحد. وقد حكمت عليه محكمة ولايته (إحدى الولايات المتحدة) بغرامة قدرها عشرون جنيها لمخالفته تعاليم التوارة (١٧) ، وحدث في مصر حادث شبيه بهذا ، فإن الأستاذ على عبد الرازق وضع كتابا قال فيه : إن الحلافة ليست أصلا من أصول الإسلام ، فحكم عليه العلماء بإخراجه من زمرتهم .

والحادثان يتعلقان ، كما يرى القارئ ، بأثمن شيء عُرف في هذا العالم ، وهو حرية الفكر والرأى . وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها ، ولا هي صوابية القول بأن الحلافة مبدأ ديني أو مبدأ مدنى ، فقد تكون نظرية التطور خطأ ، وقد يكون كتاب الشيخ على عبد الرازق كله سفسطة ، ولكن المسألة الحقيقية في هذا النزاع هي أن كلا من المستر سكوبس والأستاذ على عبد الرازق له الحق في أن يكون حرا يرتئي ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأى قيد سوى الإخلاص » (١٨)

ولقد كان لهذا التيار الليبرالى أنصار ومؤيدون فى مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية التي شارك كتّابها ومفكروها فى الجدل حول هذا الكتاب .. فرأينا مثلا من يكتب فى جريدة (الصواب) التونسية مدافعا عن حرية الرأى ، ومهاجا الموقف من الكتاب وصاحبه ومشيرا إلى أن هذا الموقف هو من إيحاء الملك فؤاد وصنعه ، فيقول : « أما سر هذه المصاولة والمقاومة العنيفة ، والتحامل من مشايخ الأزهر على ما يُشاع له فإنما هو نيل رضى نواح معينة ذات مطامع فى تبوئ منصب الخلافة ... إن مصر قد سارت إلى الوراء ، ليس فى الحرية السياسية فقط ، بل حتى فى حرية القول فى الشئون الدينية التى هى ملك مشاع بين المسلمين ، بشرط أن يكون ذلك ضمن دائرة المعقول ، ومقتضى منطوق ومفهوم النصوص الواردة على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه » (١٩) .

وهكذا وجد تيار ليبرالى كامل على امتداد العالمين العربي والإسلامي، وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب، باعتبارها ـ أولا وقبل كل شيء ـ قضية حرية

⁽١٧) كانت هذه القضية محل الاهتام اليومي للصحافة في ذلك الحين.

⁽١٨) " الهلال " عدد أكتوبر سنة ١٩٢٥ ص ١٣.

⁽١٩) ، المنار ، جـ ٧ مجلد ٢٦ ، عدد ١٤ يناير سنة ١٩٢٦ (٢٩ جهادى الآخرة سنة ١٣٤٤هـ) . بل إن صدى أفكار هذا الكتاب قد ظلت تحدث أثرها فها بعد ذلك التاريخ ، ومن يطلع على آراء المفكر الجزائرى عبد الحميد بن باديس عن هذه القضية عندما ثارت من جديد على عهد الملك فاروق يدرك ذلك . انظر ماكتبناه عنه في كتابنا « مسلمون ثوار » .

التفكير والتعبير، بصرف النظر عن مدى الصواب والخطأ فى هذا الاجتهاد الذى قدمه صاحب الكتاب. بل لقد كان هذا الكتاب، وما دار حوله من صراع، أحد العوامل البارزة فى بلورة هذا التيار الفكرى الليبرالى، دعم من صفوفه، وعجم عود أصحابه، واكتسب له مواقع جديدة، وشحذ اليقظة والانتباه عند كثيرين من الذين تبنوا هذا اللون من ألوان الحرية الإنسانية فى التفكير والتعبير.

* * *

حزب الوفد:

أما حزب الوفد، فلقد قدمت قطاعاته الأساسية، وبخاصة مثقفوه ومفكروه، بصدد هذه المعركة، صفحة مشرقة في تاريخ حركتنا الثقافية والسياسية في ذلك التاريخ...

فرغم العداء الشديد ، والصراع الحزبى الذى كان بين الوفد وبين الأحرار الدستوريين الذين ينتمى إليهم على عبد الرازق ، ويحسب عليهم ، إلا أن أغلب الأصوات التى ارتفعت في صحافة الوفد يومئذ قد وقفت إلى جوار الانتصار لحرية الرأى وحق على عبد الرازق فى التفكير والتعبير.. ولقد رأوا في محاكمته والحكم عليه مسألة سياسية نسجت خيوطها أصابع السراى التى تعبث بالدستور ، لا مسألة دينية ، كها حاول أن يصورها الذين أيدوا المحاكمة وما ترتب عليها من إجراءات .

ولقد ميز الوفديون يومئذ بين أمرين:

أولها: الانتصار لحرية التفكير والتعبير، والجهاد من أجل سيادة أحكام الدستور.. وبصدد هذا الأمر وقفوا إلى جوار الكتاب وصاحبه، ودعوا إلى قيام تحالف وتعاون على هذا الأساس وفي ذلك الإطار.

وثانيهها: التصدع الذي حدث في الاثتلاف الوزاري ، وأدى إلى إخراج الأحرار الدستوريين من الوزراة ، وهنا فرح الوفديون و « شمتوا » شماتة كبرى في الدستوريين...

وهكذا لم تطغ المناورات الحزبية والصراعات السياسية على المواقف والعوامل الموضوعية الحاصة بحق المفكر فى التفكير والتعبير ، وإنما حدث تمييز واع بين هذين الميدانين . وتعبيرا عن هذا التمييز الواعى نشرت (كوكب الشرق) مقالا لرئيس تحريرها «أحمد حافظ عوض بك » [١٢٩٤ ـ ١٣٧٠هـ ١٣٧٧ هـ ١٩٥٠م] جاء فيه : «كنا نستطيع أن نستغل ذلك

الحادث ، كسعديين (٢٠) مخالفين لهم _ هذا عدا ما فى ذلك الاستغلال من الضرب على وتر الدين الحساس ، وتنفير الأزهر من الأحرار الدستوريين _ كنا نستطيع ذلك حزبيا ، ولكن ، فهاثرنا أبت هذا الاستغلال ، ونفوسنا استنكرته ، ووطنيتنا تسامت عرف مثل هذه الاعتبارات الحزبية . ومن أجل هذا رجونا فى العدد الماضى من (الكوكب) الأدباء والمفكرين أن يتخدوا من هذا الحادث موعظة يتعلمون منها أن الأحرار من كل الأحزاب فى حاجة إلى التآزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور وما كفل من الحربات العامة . ويسرنا أن يكون لهذه الكلمة صدى فى نفوس الذين عنيناهم ... ليس أتعس من أن تعيش ويسرنا أن يكون لهذه الكلمة صدى فى نفوس الذين عنيناهم ... ليس أتعس من أن تعيش أحرارا ، ولكن لتحجب هذه الراية عن أبصارهم ما وراءها من هوة سحيقة هى هوة الاستبداد البشع الذى يعمل ليقتل كل قلب يعقل وكل نفس تحس وكل روح تؤمن بالله وما وهذ الناس من حرية وحياة .

نريد أن نعرف ، ونريد أن يعرف العالم : هل لمصر نظام هو الدستور؟ تحكم على موجبه؟ أم لها غير الدستور نظام خنى تمتد خلال ظلماته أيد تفتك بما قرر الدستور من حقوق ، ثم يكون لهذا الفتك مقامه واحترامه؟!!.. نريد أن نعرف ، فقد سئمنا المواربة ، ونريد أن نخرج من عيش النفاق ، فكل منافق شيطان ، وكل شيطان في النار.

فأهلا وسهلا بهذه الصراحة ، وأهلاً وسهلا بالظروف مها ساءت _ تخرج الرجال الأحرار من دائرة الفناء فى الحزبية ، فقد وجدنا الأرض المشتركة التى نلتتى فيها كرماء شرفاء ، سعديين وغير سعديين ، وشعرنا بالخطر الذى تلتئم الصفوف عند ظهوره ، فهل من سميع أو مجيب ؟!»(٢١).

بل لقد كتب أحد الوفديين فى جريدة (السياسة) اليومية ، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين ، كتب كلمة بتوقيع «سعدى » ، أثنى فيها على موقف (السياسة) من القضية ورفعها لواء الدفاع عن الكتاب وصاحبه ، وإصرارها على أن القضية سياسية دستورية ، لا قضية دين وروحانيات . . ثم قال : «إن ذلك موقف يجب أن تتكاتف الأحزاب المختلفة

⁽٢٠) أى أنصار لسعد زغلول، وكان لفظ وسعديين، يطلق على الوفديين، إذ لم يكن قد حدث بعد الانشقاق الذي قاده أحمد ماهر ومحمود فهمى النقراشي وإبراهيم عبد الهادي ، والذي أطلقوا على جاعتهم بعده و حزب الهيئة السعدية ، الله عرف عزب السعديين ،

⁽٢١) «كوكب الشرق» في ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥م (والنص في حوليات مصر السياسية).

على الظهور فيه ، رغم مايكون بين تلك الأحزاب من اختلاف جوهرى أو عرضى ، ولقد تقدم فريق من السعديين ينصرون الحرية والدستور لمناسبة تلك القضية ، وكان شعار هذا الفريق تلك الكلمة الحكيمة : « عند الخطر تلتتم الصفوف » .. (٢٢) » .

بل لقد خاض الأستاذ عباس العقاد [١٣٠٦ ــ ١٣٨٤ هـ ١٨٨٩ ــ ١٩٦٤م] ــ وكان يومئذ كاتب الوفد الأول ، وواحدا من أبرز مثقفيه ــ خاض هذه المعركة ، منتصرا لمبدأ حرية الرأى والتفكير والتعبير . . فكتب في صحيفة «البلاغ » ــ الوفدية ــ تحت عنوان [روح الاستبداد في القوانين والآراء] ــ يقول :

« من معانى الاستبداد فى القوانين أن تكون أحكامها مطلقة غير مقيدة بنص يتواضع عليه الحاكمون والمحكومون ، ويلتزم القضاء حدوده ، كما يلتزمها كل فرد بداية بتلك الحدود ، فإن القوانين تُوضع لتقييد االقضاة .. كما تُوضع لتقييد المأخوذين بها ، ولا معنى لقانون لايعرف منه المتهم هل هو برىء أم مدين إلا إذا نطق القاضى بالحكم ورجع إلى تقديره الشخصى الذى قد يختلف عن تقدير أكثر الناس ، بل قد يختلف أحيانا عن تقدير غيره من القضاة ، المشتغلين بالقانون .

وليس الحكم المطلق إلا نوعا من إطلاق «الشريعة» وردها إلى الآراء المتضاربة والتقديرات المتفاوته، لا إلى النصوص الواضحة التي يتفق عليها الجميع...

على أننا نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت من هذه الوزارة إلى بعض جوانب الرأى العام! فنسينا مايجب لحرية الفكر من الحرية ، وماينبغي للباحثين من الحقوق.

أقول هذا بمناسبة الضجة التى أثارها بعض الكاتبين حول كتاب صدر حديثا في «الإسلام وأصول الحكم» ، لأحد القضاة الشرعيين. فقد رأينا أناسا يطلبون محاكمة المؤلف ، أو تقديمه إلى مجلس ينشأ لأجله خصيصا ، ثم لمن يقتدون به في المستقبل من المؤلفين ، أو رأينا أناسا يطلبون من الوزارة أن تصادر الكتاب ... وهي الوزارة التي نستكثر عليها أن تصادر الصحف بعد تقديمها إلى القضاء! . فهالنا الأمر ، ورجعنا إلى الكتاب الذي أقاموا حوله هذه الضجة ، فما وجدنا فيه مسوغا لشيء من هذا الذي يجترثون على طلبه ، وينسون أنهم يطلبون به خنق الحرية ، وتسليم الوزارة وأتباعها سلاحا تشهره في كل طلبه ، وينسون أنهم يطلبون به خنق الحرية ، وتسليم الوزارة وأتباعها سلاحا تشهره في كل لخظة على رءوس الكتاب والباحثين ، وما وجدنا في الكتاب إلا أن صاحبه يرى في الخلافة

⁽٢٢) «السياسة» اليومية. في ١٦ أغسطس سنة ١٩٢٥م.

رأيا يستند فيه إلى الأحاديث النبوية ، ومأثورات الصحابة وأقوال الفقهاء . وليس يعنينا هنا أخطأ في الاستناد والتخريج أو أصاب وإنما الذي يعنينا أنه صاحب رأى يباح له أن يعلنه ، كما يباح لغيره أن يود عليه ويفنده ، أما أن يحاكم أو يقسر على ترك رأيه الأنه خالف به بعض العلماء أو غير العلماء ، فهذا ليس من روح الحرية التي تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ، وليس من روح الدين الذي يغارون عليه ، ويشنون هذه الغارة باسمه ؟!

وإن من العزاء للمتشائمين في هذه الضجة التي ثارت حول (الإسلام وأصول الحكم) أن نعلم أن أكثر القائمين بها مدفوعون إليها بدوافع لا علاقة لها بالعقائد والآراء وأنها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة وأن يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه . وإن في ذلك لعبرة في الرأى بالمصادرة والاستبداد ، ودرسا لمن يحاربون التفكير بغير البحث الحر والانتقاد المشروع !

إننا لانعرف صاحب (الإسلام وأصول الحكم) إذا رأيناه فى الطريق ، وليس هو من شيعتنا فى السياسة ، فنحن لاندافع عن شخصه ، ولا عن مذهبه السياسى ، حين نكتب هذه الكلمة ، ولكننا نود أن يعلم الذين لايعلمون أن قد مضى الزمان الذى تتصدى فيه جاعة من الناس ، بأى صفة من الصفات ، لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها ، واستمداد الحرية من فضلات ماتسخو به لأنصارها والمتمسحين فيها »! (٢٣٠) .

هكذا كتب العقاد ، كاتب الوفد الأول ، وأحد أبرز مثقفيه ، هذا المقال ، فدافع عن حق المفكر ، أى مفكر ، فى أن يبحث وينظر ، وفى أن يعلن ما توصل إليه فكره من آراء والجتهادات ... بصرف النظر عن مدى الصواب أو الخطأ فى هذه الآراء والاجتهادات ... ودعا إلى أن يكون السبيل إلى مواجهة الرأى هو الرأى ، وليس الاستبداد أو الحجر أو الحاكات أو الاتهامات ... وأدان تلك الأساليب . بصرف النظر عن الحجج التي يضفيها عليها البعض ، وعن الصفات التي يتصف بها دعاة هذا الاستبداد ! ... كما أشار في صراحة لا تحقى – إلى أصابع الملك فؤاد ، التي حركت الذين تخطوا نطاق الجدل الفكرى إلى حيث الأرهاب بتهم « الردة ... والزندقة .. والإلحاد » .. وإلى حيث المحاكمة التي حكت « بحرمان » على عبد الرازق من بعض الحقوق المدنية التي كفلها الدستور لجميع

⁽٢٣) انظر: رجاء النقاش [عباس العقاد بين اليمين واليسار] ص ١٠١ ــ ١٠٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

المواطنين.. لقد أعلن العقاد شعار المفكرين الذين كان ينتمى إليهم يومثذ: « إن الحرية تحمينا جميعا ، ١٩٤٠..

وهكذا انخرط التيار الأساسى فى الوفد ، وبالذات فى صفوف مفكريه ومثقفيه ، إلى جانب المناضلين دفاعا عن حق المثقف فى الاجتهاد والتفكير والتعبير ، ومن ثم إلى جانب المدافعين عن صاحب هذا الكتاب ضد الملك فؤاد والجبة المناصرة للسراى .

ولعل مما يزيد فى أهمية موقف هذا التيار من مفكرى الوفد ومثقفيه أن نعلم أن سعد زغلول ، زعيم الحزب ، كان رافضا لكتاب (الإسلام وأصول الحكم) ناقما على مؤلفه ما ضمنه إياه من آراء (۲۱) .

* * *

الأحرار الدستوريون:

على أن التيار الأساسى الذى حمل أغلب العبء فى هذه المعركة ، دعوة وتأييدا ومحاماة عن الكتاب وصاحبه ، كان هو تيار الأحرار الدستوريين الفكرى ، وحزبهم السياسى وجريدتهم (السياسة) اليومية المعبرة رسميا عن هذا التيار.

وهناك نقطتان فى حاجة إلى جلاء حول موقف هذا الحزب الذى كان يشارك فى حكم الأقلية ضد الأغلبية ، والذى كان يمثل أبناء العائلات الريفية الغنية من الإقطاعيين وكبار الملاك .. موقفه من هذه المعركة ، ولماذا خرج فيها على الدوائر العليا التى كانت تحتضن أحزاب الأقلية ؟ ولماذا وقف ضد الذين يمثلون فى مصر مصالح الإقطاع والإقطاعيين ، مثل السراى والاتحاديين ؟ ولماذا وقف فى الجبة المقابلة للجبة التى وقف فيها الانجليز ، رغم صلاته الوثيقة وغير المنكورة بالإنجليز؟! . ثم ، لماذا انتصر هذا الانتصار الكبير لحرية التفكير والتعبير فى الوقت الذى كان يشارك فيه حزب الاتحاد فى وزارة زيور باشا التى جعلت من ولي مهامها محارية الحرية والاعتداء عليها ومطاردة الأحرار؟!!

إن مواقف هذا الحزب وذلك التيار الفكرى من هذه المعركة ، نموذج لمواقف عديدة اتخذها في أزمات فكرية مماثلة ، والحديث عنه هنا فرصة لجلاء بعض أسرار تلك الازدواجية التي تطالعنا في مواقفه في مثل هذه الأمور.

⁽٢٤) لأهمية رأى زعيم الموفد في هذا الموضوع أوردناه كاملا في باب الوثائق التي أثبتناها في هذا الكتاب النظره في مكانه .

فنى شهر إبريل سنة ١٩٧٥م صدرت الطبعة الأولى من كتاب على عبدالرازق ، وفيه ضمن مافيه ، دعوة لحرية الرأى والتفكير والتعبير ، ومنذ اللحظات الأولى انتصر الأحرار الدستوريون لهذا الكتاب ، واستعانوا بكل نظريات تراث الحرية الليبرالية العالمي فى تأكيد حق المؤلف فى أن يجتهد ، وحق المفكرين فى أن يروا وينشروا ثمار مايصلون إليه من آراء .. بينا نجد هذا الحزب فى ذات الوقت ، بل فى ذات الشهر يشارك حزب الاتحاد ، عن طريق الوزارة الاثتلافية ، فى الاعتداء على حريات الشعب والانتقاص من القدر الذى كان متاحا لابنائه فى التفكير والحركة والتعبير ، فتصدر الوزارة فى ٢ إبريل قانونا يحرم قطاعا أساسيا من لابنائه فى المتعلمين والمثقفين ، هم الموظفون ، من الاشتغال بالأمور السياسية ، وتحول بينهم وبين العمل السياسي ، وتمنعهم « من كل قول أو عمل يشف » عن نشاط غير النشاط وبين العمل السياسي ، وتمنعهم « من كل قول أو عمل يشف » عن نشاط غير النشاط والوظيني الإدارى فى المصالح والدواوين .. وتنشر ذلك جريدة (السياسة) التي كانت مقبلة على حمل لواء الدفاع عن حرية الشيخ على عبد الرازق فى التفكير والتعبير؟! . (٢٥)

وفى الوقت الذى احتلمت فيه المعركة بين الخصوم والأنصار حول الكتاب ، وجدنا الأحرار المستوريين ، وجريدتهم (السياسة) تكيل بكيلين لا بكيل واحد ، وتستخدم بصدد قضية الحرية ميزانين لاميزانا واحدا ، فتتصر لحرية على عبدالرازق كما لم تتصر لها جريدة أخرى من جرائد مصر فى ذلك الحين ، وتعادى كل الاجراءات والأفكار التى حاولت الانتقاص من هذه الحرية ، وفى ذات الوقت نجد هذا التيار الفكرى والسياسى وتلك الجريدة يقفان موقف العداء من حريات الشعب ، ويشاركان الاتحاديين والسراى والانجليز فى صنع المزيد من القيود على هذه الحريات .. وبعد أربعة أيام من الافتتاحية التى نشرتها (السياسة) لمنصور فهمى [١٣٠٣ ــ ١٣٧٩هـ ١٨٨٦ ــ ١٩٥٩م] فى ٥ يوليو سنة نشرتها (السياسة) لمنصور فهمى [١٣٠٣ ــ ١٣٧٩هـ ١٨٨٨ ــ ١٩٥٩م] فى ٥ يوليو سنة تجتهد فى ٩ يوليو لتخفيف السخط والعداء اللذين استقبل بها مرسوم تقييد حرية الصحافة وخروجا عن ذلك الموقف شبه الإجماعي الذي وقفته صحافة مصر ، العربية والافرنجية ضد هذا المرسوم ، وقفت (السياسة) ــ وإن يكن على استحياء ــ إلى جانب (الاتحاد) فى صف هذا المرسوم الذي أصدرته الوزارة باسم الملك فؤاد ؟!

وبينها قال سعد زغلول: «إن هذا التشريع مخالف للدستور، (٢٦)، وكتبت عنه

⁽٢٥) جريدة والسياسة ۽ في ٣ إبريل سنة ١٩٢٥م.

⁽٢٦) والبلاغ، في ١٥ يوليو سنة ١٩٢٥م.

(كوكب الشرق) ساخرة وقائلة: « لأن عدت جميع قوانين العالم كل مجرم ـ سواء أكان سفاكا للدماء أم سارقا أم محتالا .. الغ ـ بريئا حتى تثبت إدانته ، فقد حق لقانون الصحافة الذى أهدته الوزارة للأمة أن يعتبركل صحافى مجرما حتى تثبت براءته ؟!» (٢٧) .. في نفس الوقت تكتب (السياسة) عن هذا التشريع كتابة من يحاول امتصاص بعض الغضب ، وتهوين الكثير من جوانب الأمر ، وبيان أن ما حدث خير مما كان سيحدث وأنه لواطلع الساخطون والثائرون ضد هذا التشريع على الغيب لاختاروا الواقع ! . إذ هذا يكون من الحق أن نصرح أن هذا التعديل ... أخف بكثير مما كان مقترحا من التعديلات » (٢٨) .

ونحن نعتقد أن سر الازدواجية التي صاحبت الكثير من مواقف هذا التيار الفكرى الذى مثل في الأحرار الدستوريين ، كامن في نشأة هذا التيار وذلك الحزب ، وفي تكوينه والمصالح التي كان يمثلها ، منذ أن تبلور في (حزب الأمة) على يد المرحوم لطني السيد باشا في مطلع هذا القرن ، كمدرسة في التفكير وأسلوب في العمل ، حملت الكثير من البصات الفكرية والأساليب الإصلاحية التي بذرها الشيخ محمد عبده في هذا الميدان ، بعد تخليصها من طابعها الإسلامي ومزجها بتراث الليبرالية الأوروبية ..

فالأحرار اللمتوريون كانوا يمثلون أبناء البيوتات الكبيرة، وعددا من كبار الملاك والإقطاعيين المصريين، ولكنهم كانوا يمثلون ذلك القطاع المستنير من هذه القوى الاجتماعية، أو إذا شئنا اللقة: كانوا هم التيار المستنير الذي يبصر المصالح البعيدة لهذه القوى الاجتماعية، تلك المصالح التي من الممكن أن تستفيد كثيرا من الاستنارة والإصلاح والانفتاح على الفكر العصرى الأوربي، والتي كان بإمكان هذا الإصلاح وتلك الاستنارة أن يؤهلاها كي ترث مقدرات هذا الوطن، بدلا من الوفد الذي يمثل الجاهير والعامة وأن تكون لها المشاركة بنصيب الأسد مع السراى التي لم يكن لأمرائها في بطن التربة المصرية الأصالة والعراقة التي لهذه العائلات التي تكون هذا الحزب وذلك التيار.

فرغم التكوين الاجتماعي الإقطاعي لهذا الحزب ، إلا أن قيام جهازه السياسي والفكرى على كاهل مجموعة من خيرة العناصر المثقفة التي بعثت بها العائلات الغنية للتزود من الفكر الأوروبي ، فعادت لتكون فئة المثقفين المستنيرين في إطار مصالح هذه العائلات .. إن هذا

⁽٧٧) وكوكب الشرق، في ٧٤ يوليو سنة ١٩٢٥م، من مقال بتوقيع « مرازى ۽ ؟ !.

⁽۲۸) والسياسة ۽ في ۹ يوليو سنة ١٩٢٥م.

الوضع قد أثمر تلك الازدواجية التي تبدت في مواقف كثيرة ، منها هذا الموقف الذي نتحدث عنه الآن .. فهم كانوا يرون أنفسهم وأصحاب المصالح الحقيقية الأنهم اسراة البلاد وأعيانها الآن .. فهم كانوا يرون أنفسهم وأصحاب المصالح الحقيقية الأنهم السراة والبلاد وأعيانها الاستنارة والثقافة والتعليم . وتكوين قطاع كبير من والصفوة والنخبة المفكرة والمثقفة هو السبيل لإحلال هذه العناصر محل الاجنبي ، أى أن التعليم والاستنارة للصفوة هما طريق الاستقلال وهذه هي نظرية محمد عبده التي خالف فيها جال الدين الأفغاني ومن ثم فإن مواقف هذا الحزب وذلك التياركانت دائما إلى جانب حرية التفكير والتعبير إذا كان الأمر خاصا وبالفكرين و والصفوة و والنخبة الله وقوا العكس من ذلك تماماً إذا كان الأمر خاصا بالشعب والعامة والجاهير.. ولذلك وقوا العكس من ذلك تماماً إذا كان الأمر خاصا بالشعب والعامة والجاهير. ولذلك وقوا العكس من ذلك تماماً إذا كان الأمر خاصا بالسعب والعامة والجاهير في العدوان على حرية الاجتهاد ، في نفس الوقت الذي شاركوا فيه السراى والاتحاديين في العدوان على حرية الموظفين في الاشتغال بالسياسة وحرية الصحافة والصحفيين والمقصود هنا أنصار سعد زغلول أساسا في التفكير والتعبير.

وهذه الصلات التى تربط هذا الحزب وذلك التيار الفكرى، وتشد هذا المنهج فى التفكير إلى مدرسة محمد عبده ، موضوع خصب ومتعدد الجوانب ، يستحق الدرس بالتفصيل والذى يهمنا منه هنا هو جانب العلاقة بين على عبد الرازق ومحمد عبده ، فكريا ، وتلك الحيوط التى قيل إنها قد قامت بين أفكار (الإسلام وأصول الحكم) وفكر الأستاذ الإمام فى نفس الموضوع ، وهى خيوط رأتها جريدة السياسة واضحة ، بل على جانب كبير من الوضوح والجلاء ..

فلم يكن على عبد الرازق _ بنظر هذا التيار _ سوى الامتداد المتطور للشيخ محمد عبده في الأصلاح الديني، بل إن آراءه في موضوع الحلافة قد كانت في عدد من نقاطها الجوهرية تفصيلا وبلورة وتطويرا لآراء الأستاذ الإمام في ذلك الموضوع .. وجريدة «التيمز» البريطانية تشير إلى هذا الأمر فتقول : « ... أما الشيخ على عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين في آرائها الفكرية ...» (٢٩) ، وهي بذلك تضع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ضمن حركة الاصلاح الديني التي بلأها الأستاذ الإمام .

وعندما يشتد الجدل في الصحافة المصرية حول أفكار الشيخ على عبد الرازق ، ومدى

⁽٢٩) نقلا عن «الأهرام» في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م.

توافقها أو اختلافها مع الإسلام كدين ، تتقدم جريدة (السياسة) بمقال على جانب كبير من الأهمية والخطورة والدلالة والمغزى ، تحت عنوان (الحلافة والسلطة الدينية فى رأى الشيخ محمد عبده) (٣٠٠ تفتتحه بكلات تقول فيها :

ه بمناسبة ما يجرى فى الصحف من حديث الخلافة وأصول الحكومة الإسلامية ، بدا لنا أنه قد يكون من المفيد للبحث أن نضع بين أيدى القراء صورة من مذهب المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده فى الموضوع ، وجدير بأقوال الأستاذ الإمام أن تكون تنبيها للغافلين وذكرى لللاكرين ».

ثم تفسح (السياسة) المكان لنصوص مقتبسة من كتابات الأستاذ الإمام تعالج أهم النقاط التي عالجها كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، على نحو يوحى بأن ما قاله على عبد الرازق مفصلا في عديد من هذه النقاط قد سبقه إلى إيجازه ــ بنفس المنطق ومن نفس الموقع ــ الأستاذ الإمام..

والنصوص المقتبسة من الشيخ محمد عبده في هذا المقام تدور أساساً حول خمس نقاط (٢١) :

١ - ففيها يتعلق بمدنية السلطة في الإسلام، اقتبست الجريدة من كلمات الأستاذ الإمام قوله: « فالأمة أو نائب الأمة هو الذي ينصبه (أي الخليفة) ، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه ، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، (٣٣) .

« ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج «ثيوكراتيك» أى سلطان إلهى ، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله وله حق الأثرة والتشريع ، وله فى رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحاية الحوزة ، بل بمقتضى حق الإيمان «(٣٣) .

٢ ــ وفيما يتعلق بإنكار الإسلام للسلطة الدينية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ
 الإمام قوله :

⁽٣٠) والسياسة ۽ في ٦ يوليو سنة ١٩٢٥م.

⁽٣١) وترتيب هذه النقاط. وتبويب هذه النصوص من عملنا نحن ، وذلك في حدود النصوص التي اقتبستها الجريدة .

⁽٣٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة. الطبعة الثانية ، ص ٧٠ ـ ٧١.

⁽٣٣) المرجع السابق، ص ٧١ ــٰ

« علمت أن ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى: المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كها خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم » (٣٤) .

« وليس يجب على المسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد . إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف . وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب ، بخاصة في زمان البعثة ، وما كان الناس عليه زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحى ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآنسار فإن لم تسمع حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بها ، وله ، بل عليه أن يطالب المحيب بالدليل على ما يحيب به ، سواء أن يسأل العارفين بها ، وله ، بل عليه أن يطالب المحيب بالدليل على ما يحيب به ، سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعال . فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه » (٢٥) .

٣ ــ وفيما يتعلق بترك الإسلام الحرية للناس فى اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة ، كى تتفق مع مصالحهم ، وتتطور بتطور هذه المصالح ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد فى الكل ممنوع شرعا ، وأن الرعية بجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لايخرجان عن حد الشريعة الحقة ، وأن الولاة بجب عليهم استشارة ذوى الرأى فى مصالح البلاد ومنافع العباد ، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فمن رامها فقد رام أمرا شرعيا قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا ، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إثما مبينا ، ومعلوم ان الشرع لم يجىء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ولا طريقة معروفة للشورى عليهم ، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجرائها غير محصورة من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجرائها غير محصورة من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجرائها غير محصورة

⁽٣٤) المرجع السابق، ص ٧٧_ ٧٣.

⁽٣٥) المرجع السابق ، ص ٦٨ ــ ٦٩ .

فى طريق معين ، فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجوازكما هو القاعدة فى كل مالم يرد نص بنفيه أو إثباته .

غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذى رواه البخارى عن ابن عباس ـ رضى الله عنها ـ وهو: هكان النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ يحب موافقة أهل الكتاب فى مالم يؤمر فيه ، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون . فسدل النبى ناصيته ثم فرق بعد » ، نلعب لنا أن نوافق فى كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التى أخذت هذا الواجب عنا وأنشأت له نظاماً مخصوصا ، متى رأينا فى الموافقة نفعا ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه ، بل وجب علينا إذا رأينا شكلا من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذه ولانعدل عنه إلى غيره . كيف وقد قال ابن قيم الجوزية ما معناه : إن أمارات العدل إذا ظهرت بأى طريق كان فذاك شرع الله ودينه ، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشىء ثم يننى ماهو أظهر منه وأبين » (٢٦) .

٤ ــ وفيا يتعلق بطبيعة الجهاد وأهدافه ، وكيف أنها سياسية وليست بدينية ، اقتبست
 (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« نعم ... سمع بحروب تعرف بحروب الحوارج ، كما وقع من القرامطة وغيرهم . وهذه الحروب لم يكن مثيرها الحلاف فى العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية فى طريقة حكم الأمة ، ولم يقتتل هؤلاء مع الحلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة . وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الحلافة ، وهى بالسياسة أشبه ، بل هى أصل السياسة » (٢٧) .

وفيا يتعلق بتميز الإسلام بالتسامح ، وسعة صدر عقيدته للاجتهاد والمجتهدين ،
 اقتبست (السياسة) من كتابات الأستاذ الإمام قوله :

«... فهلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من ماثة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء

⁽٣٦) « تاريخ الأستاذ الإمام » جزء المنشآت . ص ٢٠٨.

⁽٣٧) «الإسلام والنصرانية» ص ١٣.

أوسع من هذا ؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولا لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من ماثة وجه ؟ « (٣٨) وجميع هذه النصوص التي اقتبستها (السياسة) قد رأت أنها قاطعة الدلالة على أن فكر على عبد الرازق ، وبالذات فيها يتعلق بهذه النقاط ، امتداد متطور لفكر الأستاذ الإمام .

* * *

لكننا _ والحق يُقال _ لانتفق مع (السياسة) في هذا التفسير لكلات الأستاذ الإمام ..

- فدنية سلطة الخليفة الإسلامي لاتعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية .. وهو ما قاله
 على عبد الرازق .
- وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ «الثيوقراطية» الأوربية الكاثوليكية هو ذات ماوقع فيه على عبد الرازق ، عندما ادَّعى أن عامة المسلمين ، علماء وعامة ، يرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله ، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة في شئون الدين والدنيا.
- والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية ، ملتزمة بالشريعة الحقة .. وهذا يعنى أن الإسلام قد حدد لأمته إطارا محدد لحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار .. وهذا هو الذي رفضه على عبدالرازق ، عندما أطلق سراح الاختيار لأي حكومة من الحكومات ..
- وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة ، مناقض للصورة التي قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء ، في هذا الميدان ، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكة المسلمين فلم يبدعوا في العلوم السياسية أي إبداع !..
- ثم إن الأستاذ الإمام يقف مع ضرورة «الدولة الإسلامية» و«الحكومة الإسلامية» والسلطة الإسلامية » وليس أى دولة وأية حكومة فيقول بعد نفيه تهمة «الكهانة والسلطة الدينية » عن الإسلام يقول : « لكن الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدودا ، ورسم حقوقا ، وليس كل معتقد في ظاهر أمره مجكم يجرى عليه في عمله ، فقد يغلب الهوى ،

⁽٣٨) المرجم السابق. ص ٦٢، ٧٤.

وتتحكم الشهوة ، فيغمط الحق ، ويتعدى المعتدى الحد. فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الحاعة ، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير ، فلابد أن تكون فى واحد وهو السلطان أو الحليفة » (٢٩)

• وأخيراً .. فإن الأستاذ الإمام واضح وحاسم فى أن الإسلام - وإن أنكر السلطة الدينية للحاكم - إلا أنه «دين ودولة» .. فهو يقول: «ظهر الإسلام ، لاروحيا مجردا ولاجسدانيا جامدا ، بل إنسانيا وسطاً بين ذلك ، آخذا من كل القبيلين بنصيب .. ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر» ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده فى عمله .. فكان الدين بذلك عند أهله كالا للشخص ، وألفة فى البيت ونظاما للملك .. فإن شاء قائل أن يقول: إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة ولا تفصيل سياسة الملك ، ولا طرق المعيشة فى البيت ، لم يسعه أن ينكر أنه أوجب عليهم السعى إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتاعية ، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا المملكة ... (١٠)

وهذا هو الذي ينكره صاحب [الإسلام وأصول الحكم].. فلم تكن (السياسة) بصادقة عندما استشهدت بالأستاذ الإمام على صحة آراء الشيخ على عبد الرازق.

* * *

وعندما يصدر حكم «هيئة كبار العلماء» ضد على عبدالرازق فى ١٢ أغسطس يرمى الأحرار الدستوريون القفاز كلية فى وجه أعداء الكتاب وصاحبه ، وتكتب (السياسة) كا لم تكتب من قبل حول هذا الموضوع ، وتخصص أغلب افتتاحياتها لهذه المعركة ، ونطالع فيها صفحات من أجمل ماكتب فى الدفاع عن حرية الفكر والمفكر وحقه فى التفكير والتعبير... وتشرع منذ ذلك الحين فى «غمز» العرش وذات الجالس عليه ، و «غمز» الانجليز الذين تخلوا عن أصدقائهم فى هذه المعركة ، وفى مقال عنوانه (بعد قرار العلماء) ، نشر بدون توقيع ، ولكن يبدو فيه أسلوب الدكتور محمد حسين هيكل ، عندما يسحر ، نقرأ صفحة من الأدب السياسي الجميل ، يقول فيها مخاطبا على عبد الرازق :

⁽٣٩) [الأعال الكاملة للإمام عمد عبدُم على ٣٠٠ . دراسة وتحقيق : د. محمد عارة. طبعة بيروت سنة 19٧٧ .

⁽٤٠) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦.

واست أنت الذى غيرها ، أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من ولست أنت الذى غيرها ، أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من الأزهر . نعم . . كان أهل السنة ومازالوا يرون أن الخلافة ليست ركنا من أركان الدين ، وأن الشيعة فسقوا حين عدوها كذلك ، فلما قلت للناس فى كتابك ما أجمع عليه أهل السنة غضب عليك أهل الأزهر ، ورموك بالابتداع والإلحاد ، وأخذوا يقولون : إن الخلافة أصل من أصول الدين . وقد كنا نعلم أن القاهرة مركز أهل السنة ، وموطن الأشاعرة ، ومستقر الارثوذكسية الإسلامية ، فسبحان من يغير ولايتغير ا أصبحت القاهرة «كطهران» مركز الشيعة ، وإنهار بناء صلاح الدين ؟! ولم لا ؟! . الشيعة هم الذين بنوا القاهرة ، وهم الذين بنوا الأزهر وشيدوه . أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع؟! الذين بنوا الأزهر وشيدوه . أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع؟! فأى عجب فى أن تعود مدينة القاهرة شيعية كما كانت يوم أسسها الفاطميون ؟! وأى عجب فى أن يعود الأزهر شيعيا كما كان يوم بناه الفاطميون ؟! »

ثم يتعدى الأمر نطاق الصراع الفكرى والمساجلات الصحفية، فيقف رئيس الحزب عبد العزيز فهمى باشا [١٢٨٧ - ١٣٧٠هـ ١٨٧٠ - ١٩٥١م] وكان وزيرا للحقانية ، موقف المعرقل لتنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء»، ويغتنمها الاتحاديون فرصة، فيرفع رئيسهم يحيى باشا إبراهيم - وكان نائبا لرئيس الوزراء المتغيب في أوروبا - الأمر إلى الملك فؤاد ، فيعزل وزير الحقانية ، فيستقيل احتجاجا على ذلك الوزراء المستوريون ، ويلحق بهم إسماعيل صدقى باشا [١٢٩٢ - ١٣٦٩هـ ١٨٧٥ - ١٩٥٠م] وينهار الائتلاف الوزارى الذي كان قائما في مواجهة سعد زغلول باشا والوفديين .

林 林 林

أين وقف الانجليز؟؟...

وإذا كنا قد قدمنا اشارات حددت معالم موقف كل من «العرش وذات الجالس عليه». والقوى الاقطاعية غير المستنيرة التي تجمعت في حزب لمساندته. تحت اسم «حزب الاتحاد»، وتحدثنا عن القطاع الذي دُفع إلى مناصرة العرش من بين رجالات الأزهر

⁽١٤)المقصود «المذهب السني» المحافظ ، وهو المقابل للارتوذكسية المسيحية ، في رأى الكاتب.

⁽٤٢) «السياسة» في ١٤ أغسطس سنة ١٩٧٥م. ولقد سبقت اشارتنا لمقال هيكل الذي «غمز» فيه المقصر والانجليز، والذي نشرته «السياسة» في ٢٧ يوليو. سنة ١٩٧٥م.

وعلمائه ، وكذلك عن موقف الكتاب والمفكرين الليبراليين ، والوفد. والأحرار الدستوريين .. إذا كنا قد قدمنا إشارات حددت معالم موقف كل من هذه القوى والتيارات من هذا الكتاب والصراع الذى دار بسببه ومن حوله . فلابد فى هذه الدراسة التقييمية من إشارة تحدد مكان الانجليز ـ الذين كانوا يمسكون يومئذ بخيوط السياسة المصرية ـ من هذا الموضوع .

ذلك أن علاقات سلطات الاحتلال الانجليزى بهذا التيار الفكرى الإصلاحي الذي كان عمله الأحرار الدستوريون هي علاقة وثيقة ، وغير خافية ، منذ نشأة هذا التيار ، سواء اتخذت شكل الصلات مع حزب الأمة ، أو شكل العلاقة مابين «كرومر» والإمام محمد عبده ، الذي رأى الانجليز في دعوته للتحرر عن طريق التعليم والاستنارة نهجا يمد في أجل احتلالهم ، ويضعف من نفوذ «الثوريين المهيجين» الذين يعتمدون على العامة ويقيمون وزنا كبيرا للجاهير.

وفى تاريخ هذا التيار الإصلاحي مواقف كثيرة أنصفه فيها الانجليز وانتصفوا له من العرش والسراى والقوى الأخرى التي تعرضت له بالمناهضة أو العداء ... سلك الانجليز ذلك منذ المواقف الشهيرة لكرومر إلى جانب الشيخ محمد عبده ضد الخديوى عباس حلمي الثاني .

ولكن الذى حدث فى معركة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) هو العكس من ذلك الموقف تماما، إذ ترك الانجليز أصدقاءهم التقليديين فريسة ينهشها القصر الملكى والقوى التى ناصرته، ولم تتحرك « دار المندوب السامى البريطانى » لمناصرة الشيخ على عبد الرازق والأحرار الدستوريين، وذلك رغم المضاعفات الخطيرة الضارة بهم، والتى ترتبت على هذه المعركة الفكرية والسياسية، عندما أدت إلى تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان الانجليز قد أقاموه بين الأحرار الدستوريين والاتحاديين ليحاربوا به الوقد وسعد زغلول.. وجريدة «التيمز» البريطانية تشير إلى مخاطر انهيار هذا الائتلاف على المصالح الإنجليزية، عندما تقول: « فنى الحكم على الشيخ على عبد الرازق تجد جميع المواد التى تشعل الآن نار النزاع الحزبي المملوء بالكوارث. ويلوح لنا من أول وهلة أن زغلول باشا وأنصاره هم الذين سيربحون على الأرجح في هذا النزاع » (١٤) ، ثم تتجدث عن مكان على عبد الرازق وكتابه من

⁽٤٣) نقلا عن برقيات والاهرام؛ في ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م.

حركة الإصلاح التى حظيت تاريخيا بعطف الانجليز ومناصرتهم ، فتقول : إنه الله المدن تملكت من مصر أخيرا الحركة الحديثة في الإسلام ، مع ما جاءت به من زيادة الحرية الاجتماعية للنساء . ورقى الحضارة ، واصلاح التعليم ، ورقى الحكم الديني الإسلامي . أما الشيخ على عبد الوازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين في آرائهها الفكرية السامية . وقد استطاع الشيخ محمد عبده ، بفضل نفوذ اللورد كرومو ، أن ينجو من المطاعن الكثيرة ومن عداء السراى ، ولم ينل المصلحون الآخرون أنصارا ... الله الله ... المسلحون الآخرون أنصارا ... اله المسلحون الآخرون أنصارا ... الله المسلحون الاحترام المسلحون الآخرون أنصارا ... الله المسلحون الاحترام المسلحون المسلحون المسلحون المسلحون المسلحون المسلم المسلحون المسلم المسلحون المسلم المس

فلهاذا تخلى الانجليز عن الاحرار الدستوريين في هذا الموقف؟ ولماذا لم تقف « دار المندوب السامى البريطاني » إلى جوار على عبد الرازق ضد الملك فؤاد وقفة كرومر إلى جوار محمد عبده ضد الخديوي عباس؟!.

إننا نعتقد أن هناك أسبابا عدة لهذا الموقف الانجليزي « المؤقت والعارض » ، في مقدمتها :

١ ـ أن انجلترا كانت تريد أن تلعب بلعبة ١ الخلافة الإسلامية ٥ وتستفيد من شعارها إلى أبعد الحدود ـ دون أن يكون في نيتها إحياء هذه الخلافة على الاطلاق ـ وهي في مصركانت تمد حبال الآمال لدى العرش المصرى والملك فؤاد في تبوئ هذا المنصب الشريف ، لتجني من وراء ذلك المزيد من إحكام القبضة على العرش ، ولتجمع من حوله كل القوى المحافظة التي يغربها بريق هذا الشعار ، وهي بذلك إنما تدعم نفوذ القوى المناهضة للوفد وقيادة سعد زغلول ، هذه المناهضة التي كانت بمثابة التصفية النهائية والمحمومة لبقايا ثورة سنة ١٩١٩م .. ومن هنا غضت الطرف عن تحرك القصر ضد على عبد الرازق ، حتى عندما وصل هذا التحرك إلى حد فض الائتلاف الوزارى ، رغم ما في ذلك من مخاطر أنذرت باستفادة الزغلوليين .

وعن موقف انجلترا هذا يتحدث الدكتور محمد حسين هيكل ، فى مزيج من المرارة والسخرية ، مخاطبا على عبد الرازق ، فيقول : « ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحدا من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟! أو لم يكن الأولى والأجدر به أن يترك الخلق من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟! أو لم يكن الأولى والأجدر به أن يترك الخلق للخالق ، حتى يقام الخليفة فيرضى أميروإن غضب أمراء؟! وترضى انكلترا ؟! وقد يكون فى

^(\$\$) المرجع السابق ، نفس التاريخ .

رضاها ما يقرب حل المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟!» (٥٠٠) .

٧ - إن انجلترا كانت تريد أن تكسب نفوذا أدبيا لدى المواطنين المسلمين في مستعمراتها الأخرى ، وبخاصة في شبه القارة الهندية ، حيث كانت لفكرة الخلافة الإسلامية لدى ملايين المسلمين هناك سمعة طيبة جلا .. فوقوفها ضد الحركات الفكرية المناهضة لإحياء الخلافة ، أو على الأقل عدم مناصرتها وحايتها لهذه الحركات يفتح لها قلوب الجاهير المسلمة هناك ، ومن ثم يباعد بين هذه الجاهير وبين الانخراط مع الهندوس ، في الحركة الوطنية الهندية التي كانت يناعد بين هذه الجاهير وبين الانخراط مع الهندوس ، في الحركة الوطنية الهندية التي كانت آخذة في التبلور بزعامة غاندي وحزب المؤتمر في ذلك الحين.

٣- إن الأنجليز قد أخذتهم مضاعفات المعركة عندما انخرطت إلى جوار الدفاع عن الكتاب وصاحبه قوى عديدة أظلتها جميعا شعارات الدفاع عن حرية التفكير والتعبير فأبصروا في تلك الحركة التي ماجت بها يومئذ أحشاء المجتمع المصرى نذير تمرد شعبى على العرش وذات الجالس عليه ، ومن ثم إضعافا لشأن المؤسسات الوهمية التي أرادت عن طريقها تكريس وجودها ومواجهة «ثورية» حزب الوفد والقوى الاجتماعية المسجديدة فاعتبر الانجليز أن مسألة الشيخ على عبد الرازق برمتها هي «مسألة عارضة» لا يجب أن يؤدى التوقف عندها وعند أحداثها إلى إغفال الآفاق الخطرة المرتقبة بسبها ، ودعت أصوات انجليزية كثيرة للانتباه إلى «أن الأزمة الحالية رمز للاشارة الأولى التي تشير إلى انقلاب الشعور ضد نفوذ عال ... ومن ثم فإن الموقف الأنجليزى الأساسي والأصيل يجب أن يكون إلى جانب هذا «النفوذ العالى» (العرش) ، ولا بأس من موقف « عارض » يكون إلى جانب هذا «التقليديين من الأحرار الدستوريين .

٤ ــ وسبب ثانوى ومساعد حرم الأحرار الدستوريين من مناصرة « دار المندوب السامى البريطانى » فى هذه المعركة ، تحدثت عنه المجلة الوفدية (كوكب الشرق) عندما شمتت فى تصدع الاثتلاف الوزارى ، وذكرت أن حدوث هذه الأزمة فى غياب اللورد « المنبى » ــ الذى كان قد استقال من منصب « المندوب السامى » فى مصر ، وقبل مجىء خلفه السير « جورج لويد » ، وفى الوقت الذى كانت سلطات الانجليز فيه مخولة إلى « عميد انكلترا بالنيابة » « مستر نيفل هندرسون » ــ قد حرم الأحرار الدستوريين من نصيرهم العظيم « اللورد

⁽٤٥) ة السياسة ، في ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م .

⁽٤٦) «المورتج بوست ، اللندنية في ١٧ سبتمبر ١٩٢٥م ، (والنقل عن الأهرام في ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م).

اللبي » ، فوجدهم الاتحاديون لقمة سائغة بلا حارس ، تغرى بالالتهام ، وفى ذلك تقول (كوكب الشرق) : « ... ومازال الاتحاديون فى حاجة إلى حلفائهم الأحرار الدستوريين مادام اللورد اللنبي فى مركز المندوب السامى فى مصر يسند صنائعة ويمدهم بالعون والقوة ، حتى إذا استقال اللورد ، وصار الأحرار الدستوريون بلا عون من الانكليز ولا عون من الأمسة أحس الإتحاديون أن حلفاءهم هم عبء ثقيل عليهم ، يستفيدون ولا يفيدون فحرموهم كل نفوذ فى الوزارة وجعلوهم تابعين لهم لا زملاء » (١٤)

ولقد كان لابد للا تجليز كى يبرروا موقفهم هذا الذى تخلوا فيه عن أصدقائهم التقليدين، من أسباب يعلنونها، تظهرهم بمظهر الصديق الذى لم يتخل نهائيا عن هذه الصداقة، وإنما هو بإزاء موقف عارض وأسباب تشل يده عن حرية الحركة فى صالح هؤلاء الأصدقاء، فتبنوا النظرية التى أطلقها أنصار القصر، والتى تقول: إن هذه القضية قضية دينية، وليست دستورية أو سياسية، ومن ثم فإن الاختصاص فيها هو من حق هيئة كبار العلماء» فى الأزهر وحدها، ولا يجوز التدخل فيها من أى طرف من الأطراف بأى حال من الأحوال.

وجدير بالذكر أن هذا التشخيص للقضية لم يكن مقنعا للذين قالوا به وروجوا لــه وذلك ، يدليل لايقبل النقض أو الجدال ، وهو أن الأزهر نفسه قد عاد بعد سنوات فألغى موقفه السابق من على عبد الرازق ، وأعاده إلى زمرة العلماء ، وذلك عندما زالت الظروف السياسية التى دفعت إلى اتخاذ الموقف الأول ، ولو كانت «المسألة دينية » لما حدث ذلك ، إذ أن الإسلام هو الإسلام ، والدين هو الدين ، ولا فرق بينه في عهد الملك فؤاد وبينه في عهد الملك فاروق ؟!..

ولكن الانجليز على كل حال .. قد وجدوا في هذه الحجة مخرجا لهم من الحرج الذي أصابهم أمام أصدقائهم من الأحرار الدستوريين ، وعندما بلغ الأمر حد تصدع الائتلاف الوزاري ، صرح المستر «نيفل هندرسون » «عميد انكلترا بالنيابة » إلى «مندوب شركة روتر » التلغرافية في شأن الأزمة الوزارية المصرية ، فقال له : إنه علم بالأمر ، إذ حضر إليه أمس دولة يحيى باشا .. يحيى إبراهيم باشا [١٢٧٧ - ١٣٥٤ هـ ١٨٦١ - ١٩٣٥ م] وأخبره الخبر الذي أسف له . وأضاف : إن دار المعتمد البريطاني ، نظرا لوصف المسألة بأنها دينية

⁽٤٧) هكوكب الشرق، في ٨ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م).

لم تتدخل ، عملا بالتقاليد التي جرت عليها من قبل في مثل هذه الأحوال .. اله (١٠٠٠) .

ثم انطلقت لترويج وجهة النظر هذه كل المنابر الأعلامية التي كانت قائمة في خدمة الانجليز، فكتبت (المقطم) في ٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م مهاجمة موقف عبد العزيز فهمي باشا، الذي أراد استفتاء «قلم قضايا الحكومة» في تنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء»، وذلك بحجة أن في «قلم قضايا الحكومة» أعضاء مسيحيين؟ ا ... كتبت (المقطم) تقول: « ... إن عمل وزير الحقانية إذا لاق أن يأتيه غير القانوني فلا يليق أن يأتيه رجل عرف بشدة تعمقه في القانون، ولاسيا أن إرسال قرار «هيئة كبار العلماء» في مسألة إسلامية بحتة إلى قلم قضايا الحكومة، وفيه كثيرون من غير المسلمين، لا يُعد معقولا. وهو يشبه إرسال قرار من هيئة مسيحية أو إسرائيلية في مسائل تتعلق بالمسيحية أو الإسرائيلية (اليهودية) إلى لجنة ليست مسيحية أو إسرائيلية ، فلا يكون افتاؤها مقبولا. وخصوصا بعد أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر أن المسألة دينية بحتة ... إنه لا يصح أن أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر أن المسألة دينية بحتة ... إنه لا يصح أن يستمر في منصبه » (١٠).

وهكذا التقت (المقطم) و (المنار)؟! والتقى المندوب السامى الانجليزى بالنيابة «مستر نيفل هندرسون » مع «هيئة كبار العلماء » على اعتبار الموقف ضد على عبد الرازق وكتابه «مسألة دينية بحتة » ... كل ذلك كى تبرر انجلترا أمام أصدقائها التقليديين من الاحرار المستوريين وقوفها إلى جانب «العرش وذات الجالس عليه » ، وتغاضيها عن الاجراءات التي اتخلت ضد هؤلاء الأصدقاء .

ويخطئ الذين يظنون أن الانجليز ، بموقفهم هذا ، إنما كانوا يتقربون إلى الرأى العام المصرى ، أو يراعون مشاعره ، لأن الصحافة الانجليزية نفسها كانت تفيض فى الحديث عن أن الناس فى مصر لا يتعاطفون مع الاجراءات التى اتخذت ضد على عبد الرازق ، وأن والرأى العام المصرى لايؤيد تحفز الارثوذكسية الإسلامية للشجار » على حد تعبير جريدة وليفربول بوست » البريطانية (٥٠٠) ... ومن ثم فإن هذا الموقف الانجليزى كان إلى جانب فريق من الأصدقاء ، ولم يكن بحالٍ من الأحوال احتراما

⁽٤٨) جريدة والأخبار، في ٧ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية. سنة ١٩٢٥م).

⁽٤٩) «المقطم » في ٨ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م).

⁽٥٠) برقيات جريلة والسياسة يه في ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٥م.

للمشاعر الدينية والروحية لجاهير المصريين المسلمين ، كما لم يكن بحال من الأحوال تعاطفا مع فكرة إحياء الخلافة الإسلامية فرمزها _ حتى مجرد الرمز _ كان شبحا يكرهه الاستعار!.

نتائج هذه المعركة:

وإذا كانت هذه هي أبرز المعالم للحركة الفكرية والسياسية التي أثارها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) في صفوف القوى الاجتاعية والسياسية بمصر غداة صدوره في إبريل سنة ١٩٢٥م، وأهم الحيوط التي حكمت الصراعات التي فجرها على عبد الرازق بإصداره لهذا الكتاب، فإن الآثار التي تداعت على مسرح الأحداث السياسية والاجتاعية والفكرية بمصر فيا بعد ذلك، بسبب هذا الكتاب، لا تقل أهمية وخطورة عن الأحداث التي سبقت إشارتنا إليها فيا تقدم من صفحات ... ويكني أن نجمل الإشارة إلى بعض عناوين هذه الآثار والنتائج في هذه النقاط:

ا ـ إن تصدع الاتتلاف الوزارى الذى كان يجمع الأحرار الدستوريين إلى الاتحاديين ، قد جعل الدستوريين وجريدتهم (السياسية) يعودون إلى صفوف المعارضة ، ولقد استفاد الوفد من ذلك ، وأقام «الموقف الموضوعى» و «المبدلى» الذى اتحذه مثقفو الوفد إلى جانب على عبد الرازق وكتابه ـ دفاعا عن حرية التفكير والتعبير ـ أقام هذا الموقف جسورا لعودة الدستوريين إلى الوقوف مع الوفد في ساحة المعارضة ، والعمل من أجل حاية مبادئ دستور سنة ١٩٢٣م . ولقد وصلت مضاعفات هذا الموقف إلى الحد الذى جعل بالإمكان عقد «مصالحة» حزيية جمعت العديد من الأحزاب والتيارات في مواجهة السراى والاتحاديين ، ولقد تجسدت هذه «المصالحة» في ذلك الاجتاع «الثورى» لمجلس النواب الذي كان الدستوريون قد اشتركوا في استصدار مرسوم حله في مارس سنة ١٩٢٥م ، الجمع هذا المجلس . رغم مرسوم حله ، ورغم القصر والانجليز «بالكونتنتال» في ٢١ نوفم سنة ١٩٢٥م ، وهو الاجتاع الذي توج بحضور سعد زغلول له ، حيث ظهر من جديد ومن خلفه قوى عديدة منها الأحرار الدستوريون (٥١) .

٢ ــ إن صدور هذا الكتاب، والمعركة الفكرية الكبرى التى دارت من حوله،
 ــ وبرغم الاجراءات التى اتخذت ضد صاحبه قد أسها فى تبديد حلم الملك فؤاد فى تولى منصب الخلافة على المسلمين، ولقد تداعت بعد ذلك الأحداث التى ذهبت بمؤتمر الخلافة

⁽٥١) حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م .

في مصر، وجريدته، وخفت الأصوات التي علت بمصر لعدة سنوات منادية بإحياء هذا المنصب في مصر بواسطة الملك فؤاد.. وحتى عندما راودت هذه الفكرة الملك فاروق» [١٣٣٨ - ١٣٨٥ هـ ١٩٢٠ - ١٩٦٥ م] فيما بعد، فإنها لم تتعد حدود النزوة، ولم تصل أبدا إلى بعض ما كانت عليه في السنوات التي سبقت أو صاحبت صدور هذا الكتاب. ومن هنا نستطيع أن نقول: إن هذا الكتاب، فيما يتعلق بهذه «القضية السياسية»، قد كان شديد الفعالية، وأدى دوره كاملا، كما كان صاحبه حاد البصيرة في رؤية اتجاه حركة التطور والتاريخ، تلك الحركة التي جاءت مصداقا لما أراد، رغم ما وُجه إليه ووُوجه به من التطور والتاريخ، تلك الحركة التي جاءت مصداقا لما أراد، رغم ما وُجه إليه ووُوجه به من التهامات وعقبات .. وبصرف النظر عن حظه من «الصدق العلمي»، والاتساق مع معايير الإسلام.

٣- إن الذين وقفوا إلى جانب القصر ضد هذا الكتاب ، قد جعلتهم حركة التاريخ هذه يسلكون أحد طريقين : إما الاعتصام بالصمت ، وسحب أذيال النسيان على مواقفهم المناصرة لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وإما القيام بتصحيح موقفهم ذلك من هذا الكتاب ، أو من صاحبه على الأقل ، وهو موقف شجاع يحمد لهم على أى حال .. ومن المؤسسات التى قامت بتصحيح موقفها من هذه القضية «الأزهر» ، عندما أعاد إلى الشيخ على عبد الرازق مؤهله العلمى ، ورد إليه شرف الانتساب إلى زمرة العلماء .

٤ - وإذا كانت الحركة الفكرية والسياسية قد جنت الكثير من الخار الإيجابية من وراء صدور هذا الكتاب ، وبسبب المعركة الفكرية الخصبة التي دارت حول أفكاره وقيضاياه فإن هذه المعركة وما صاحبها من اتهامات ضد المؤلف ، وإجراءات المخذت إزاءه ، قد أثمرت أثرا سلبيا مؤسفا ومحزنا أصاب الشيخ على عبد الوازق كمفكر وكاتب دخل ميدان الحركة الفكرية بهذا الكتاب الصغير ذى الأثر الكبير والخطير... ذلك أن نظرة فاحصة ومتأنية في صفحات هذا الكتاب تنبئ بأن لدى صاحبه امكانيات غنية وأشياء كثيرة يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين. بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين. بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف معه في الآراء.. ونمن عندما نعقد مقارنة بين ماكان ينبئ عنه هذا الكتاب من امكانيات صاحبه وقدراته. وبين سنوات حياته التي امتدت بعد صدوره قرابة النصف قرن المكانيات صاحبه وقدراته. وبين سنوات حياته التي امتدت بعد صدوره قرابة النصف قرن خالية من أي أثر فكرى يمكن أنْ يداني من قريب أو بعيد هذا الكتاب ... إن هذه المقارنة تضع يدنا على ذلك الأثر السلبي الذي خلفته هذه المحركة على وجدان الشيخ على تضع يدنا على ذلك الأثر السلبي الذي خلفته هذه المعركة على وجدان الشيخ على

عبد الرازق ، وفعل المرارة التى أحس بها الرجل ، والتى جعلته عزوفا حتى مماته عن كل ما له صلة بموضوع هذا الكتاب (^{ه)} .

بل إنه باستثناء بعض المحاضرات التي ألقاها بعد ذلك في الجامعة عن قضية والإجاع، عند المسلمين ، لا نجد له أثرا فكريا يستحق هذه التسمية بعد صدور هذا الكتاب ، ومن ثم فإن باستطاعتنا أن نقول : إن الإرهاب الفكرى والسياسي والإدارى الذي قاده القصر ضد الشيخ على عبد الرازق وكتابه هذا ، قد حرم الحركة الفكرية المصرية والعربية من إمكانيات كبيرة وغنية ، كان من الممكن أن تقدم لفكرنا وثقافتنا العديد من الأعمال الهامة لو لم يصبها بالانتكاس ويدفع بها إلى زاوية اليأس والقنوط ذلك الإرهاب وتلك المحاربات.

إن معركه فكرية ، خالصة لوجه الله ، ومخلصة الولاء والانتماء للفكر الإسلامي وحده ربما كانت كفيلة وكافية لتفنيد الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] . وذلك دون أن تخسر الحركة الفكرية مؤلف هذا الكتاب ..

لكن الإرهاب الفكرى قد صنع العكس تماما .. فهو قد أصاب المؤلف بالحسرة واليأس والقنوط ، فمات ــ تقريبا ــ كمؤلف ساعة ميلاده ! .. على حين أغرى هذا الإرهاب أناسا كثيرين بالتعصب لأفكار هذا الكتاب ، معتقدين أن هذه الأفكار هي الإسلام الصحيح ؟ ! .

⁽٧٥) عندما صدر حكم هيئة كبار العلماء بأن ما فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يتأسب «وصف العالمية» لم يعبأ الشيخ على عبد الرازق كثيرا بإخراجه من « زمرة العلماء » .. وكتب أن الأمر اللى كان يخشاه هو أن تقرر الهيئة . ما كانت تريده فى البداية من أن هذا الفكر « لا يصدر عن مسلم » .. وأعلن ارتياحه لهذا التراجع عن مس عقيدته الدينية (انظر مقاله الذى أوردناه فى باب « الوثائق » بعنوان » وأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء ») . ولكن ذلك لم يمنع البعض من أن يرى فى هذا الحكم قراوا بارتداده عن الإسلام (انظر مقال الشيخ رشيد رضا بعنوان ولكن ذلك لم يمنع البعض من أن يرى فى هذا الحكم قراوا بارتداده عن الإسلام (انظر مقال الشيخ رشيد رضا بعنوان ولكن ذلك لم يمنع المشيخ على عبد الرازق الافتاء بارتداده عن الإسلام » («المنار» المجلد السادس والعشرون» العدد الحامس ٣٠ صفر سنة ١٩٤٤هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٤٥م ص ٢٩٣) .. ومثل هذه الآراء ، إلى جانب تنفيذ الحكم بتجريده من حقوق المواطن فيا يتعلق بعمله كقاضى .. كل ذلك هو الذى صنع الانتكاسه التي أصيب بها هذا المفكر ..

وشائق المحاكمة والحكم والتنفييذ

لقد كانت لهذه المعركة الفكرية والسياسية والحزبية التى أثارها فى مصر صدور كتاب (الإسلام وأصول الحكم) معالم وآثار طبعت حياتنا الفكرية والسياسية بطابعها حينا غير قصير من الزمان .. بل وتركت فى الفكر المصرى والعربي والإسلامي آثارا تأثر بها _ بدرجات مختلفة ومتفاوتة _ كل المثقفين الذين عاشوها والذين جاءوا بعد ذلك التاريخ ...

ولقد سجلت أحداث تلك المعركة فى عديد من الوثائق الهامة ، وكثير من الآراء التى تبلغ مبلغ الوثائق الفكرية .. وهى صفحات بالغة الأهمية فى تسجيل هذه المعركة وأحداثها وتطوراتها وآثارها ، ومن ثم كان من المفيد ، بل والضروري أن نثبت هنا ــ وبعد الدراسة التى قدمنا ــ أهم تلك الوثائق .. وهى :

- ١ ـ وصف طريف ومعبر للجلسة التي حاكمت فيها هيئة كبار العلماء الشيخ على عبد الرازق . .
- ٢ ـ مذكرة الشيخ على عبد الرازق التي تقدم بها إلى هيئة كبار العلماء ، دافعا بها الاتهامات الموجهة إليه .
- ٣ ــ مقال للشيخ على عبد الرازق يؤكد فيه أفكاره ، وينفى أى تناقض بين كتابه ومذكرة دفاعه ..
- ٤ -- إيضاح لرأى الشيخ على عبد الرازق في الحكومة والخلافة ، نشر في شكل سؤال من «جهاعة من العلماء » وجواب منه عليه ..
- ٥ حكم هيئة كبار العلماء بإدانة الشيخ على عبد الرازق ، مع تفصيلات الأسباب والحيثيات ..
- ٦ برقية من شيخ الجامع الأزهر إلى القصر الملكى بعد صدور الحكم ضد الشيخ على عبد الرازق ..

- ٧ ــ رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء ... وهو معروض من خلال :
 (أ) حديث أجراه معه مندوب جريدة « البورص أجبسين » ..
 (ب) مقالين مجريدة « السياسة » كتبها الشيخ على عبد الرازق ..
- ٨ حطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية برأيه في بطلان حكم هيئة كبار العلماء ضده.
- ٩ نص الأسئلة التي وجهها وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا إلى (لجنة قضايا الحكومة)
 حول صلاحية هيئة كبار العلماء لهذا الحكم ..
- ١٠ ــ المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية لمعارضته تنفيذ حكم هيئة كبار
 العلماء .
- ١١ ــ قرار : إــ المخصوص بوزارة الحقانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق . .
- ١٢ ــ رأى عبد العزيز فهمي باشا في إقالته من الوزارة بسبب ، مسألة الشيخ على عبد الرازق ، . .
 - ١٣ ــ رأى سعد زغلول باشا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ..

جلسة المحاكمة (١)

فى دار المعاهد : كان أمس موعد نظر هيئة كبار العلماء فى أمر الكتاب الذى وضعه الأستاذ المحقق المعروف الشيخ على عبد الرازق فى (الإسلام وأصول الحكم) وهو الكتاب الذى قامت حوله ضجة الأزهريين ، وقابلها احتجاج جماعة من المفكرين .

فنى الساعة العاشرة والدقيقة العشرين من صباح أمس أقبل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق على دار مجلس إدارة الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية ، فى شارع عابدين ، وهى الدار التى كان يحتلها إلى وقت غير بعيد «مستشفى عباس» ، الذى سمى الآن «مستشفى الملك» . وتحتل الآن إدارة المعاهد الدينية الطابق الأول فوق الأرض من الدار ، وهو طابق يستقبلك على بابه جماعة من الحجاب ، يسألونك عما ترغب ، فإذا أذنوا لك بالمرور دخلت إلى ردهة صغيرة تجد إلى يسارها غرفة خصصت لهيئة كبار العلماء ، وضعت في وسطها منضدة مستطيلة غطيت بالجوخ الأخضر.

وصول الشيخ على: وقد وصل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق إلى باب الطابق الأول ، وأذن له الحجاب باللخول ، فأقبل عليه خادم يعرفه وقال له: «تفضل عند الشيخ الكبير».. ففطن شيخنا إلى أن الحادم خالى الذهن مما يتمخض به الجو. وقال له: «بل استأذن أولا ؟» ، فذهب وعاد وأشار بالانتظار في إحدى الغرف. فذهب الشيخ على إلى حيث أريد أن يجلس منتظرا ، وحيث قدم له فنجان من القهوة إلى جانبه كوب من الماء المثلج.

تحية لا ترد : ونحو الساعة العاشرة والنصف جاءه نذيره يدعوه إلى الذهاب إلى حيث كانت هيئة كتار العلماء منعقدة ، فذهب ، وعندما وصل إلى باب الغرفة حيا الجالسين فيها بقوله :

 ⁽١) هذا الوصف الذي يصور جو محاكمة هيئة كبار العلماء للشيخ على عبد الرازق. بدار المعاهد الدينية في ١٢ أغسطس
 سنة ١٩٢٥م ننقله عن جريدة والسياسة ، اليومية ، العدد ٨٦٥ في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

«السلام عليكم» ، فلم يسمع لتحيته ردا أحسن منها أو مماثلا لها .

هيئة كبار العلماء: وكان حضرات أعضاء هيئة كبار العلماء جالسين حول المنضدة يتوسطهم جميعا صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ أبو الفضل، شيخ الجامع الأزهر، وإلى يمينه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد بخيت، وإلى يساره حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ قراعة، ووراءه إلى يمين حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الظواهرى، وأستاذ آخر، وهما ليسا من هيئة كبار العلماء، لكنها جاءا مستشارين:

مناقشة تمهيدية : ومن ثم دار الحوار الآتي :

شيخ الجامع ـ (في شيء من العصبية) ـ : اقعد عندك! .

الشيخ على : يجلس في المقعد المواجه لمقعد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر.

شيخ الجامع : _ (ممسكا الكتاب بيمينه) _ الكتاب ده كتابك ؟ .

الشيخ على : أيوه كتابى .

شيخ الجامع : وأنت مصمم على كل اللي فيه ٠٠

الشيخ على: أيوه مصمم على كل اللي فيه.

شيخ الجامع _ يلتى الكتاب على المنضدة ، ويقول _ : هذا الكتاب كله ضلال وخطأ . ولكن إحنا كتبنا لك عن نقط سبعة فيه ، ولو أن فيه غيرها كثير ، كلها ضلال أيضا . وسأقرأ لك هذه النقط السبع _ (وأمسك بيده ورقة) . . التهمة الأولى (وقرأ صاحب الفضيلة التهمة) ، ثم عقب التهمة بذكر الأسباب .

حادث : الشيخ قراعة _ يميل إلى فضيلة الشيخ الأكبر ويلفت نظر فضيلته إلى أن يكتفى بقراءة التهمة دون ما بعدها من الأسباب .

شيخ الجامع : التهمة ويستمر فضيلته في تلاوة النهم كلها . ولما أتم التلاوة قال : هيه ، عندك حاجة تقولها ؟ .

اختصاص الهيئة: الشيخ على (في هدوء ، تعلو وجهه ابتسامة) ـ نعم ، أنا كاتب مذكرة . إذا كنتم تحبون أن أقراها . وإذا أردتم المناقشة شفهيا فأنا مستعد للمناقشة . ولكن هناك نقطة سابقة لكل هذا أرجو أن تسمحوا لى بذكرها ، ولاتفهموا أن غرضي

منها أن أمس كرامة هذه الهيئة ، بل غرضى الوحيد هو أن أحفظ لنفسى حقا قانونيا أعتقده لى . وقد يكون من مصلحتى أن أحتفظ به ، وهو فى الوقت نفسه لايضركم ولايضيع عليكم شيئا .

شيخ الجامع : إيه هو؟ .

الشيخ على : أنا لاحظت أن هناك محاضر تكتب فى الجلسة ، فأنا أريد أن أدون فى المحضر احتجاجى على الهيئة ، وبعدها نتناقش إذا أردتم .

شيخ الجامع : قل ما تريد . اكتب يا كاتب .

الشيخ على : _ (ممليا ما مؤداه) _ : إنى أعتقد أن هذه الهيئة الموقرة ليس لها صفة قانونية تحولها محاكمتى بمقتضى المادة ١٠١ من قانون الأزهر . وإنى لم أحضر اليوم اعترافا لها بصفة قانونية ، وإنما حضرت أمامها باعتبار أنها هيئة فيها أساتذتى ومشايخى وكثير من علماء الأزهر الممتازين الذين أعتقد أن لهم على أدبيا أن أجيب دعاءهم وأناقشهم فيما يريدون . بس مش عاوز أكثر من كده .

الفصل في الدفع:

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ بخيت: لا. استنا !

شيخ ثالث: لا. اقرأ!

شيخ رابع: لا. استنا!

الشيخ بخيت: هذا دفع يجب الفصل فيه.

الشيخ شاكر: يجب ضم الفصل في هذا الدفع إلى الموضوع.

الشيخ محمد حسنين العدوى ، وآخرون : يؤيدون الشيخ شاكر.

الشيخ على : الواقع أن هذا أحسن عندى ، لأنى أريد أن انتهى .

شبيخ الجامع : طيب قوم اطلع أنت .

الشيخ على : ـ (يخرج) ـ

استئناف الحلسة:

وبعد أربعين دقيقة استدعى الشيخ على عبد الرازق من جديد . .

شيخ الجامع : إن الهيئة قررت أنها مختصة بنظر المسألة بتاعتك ، ورفضت الكلام اللي أنت قلته .

الشيخ على : أنا أحترم هذا القرار ، ومع احترامي له فإني مصمم على ما قلته .

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ على : _ (يقرأ مذكرته)_

شيخ الجامع : طيب . خذها منه يا كاتب _ (وكانت المذكرة فى أوراق منثورة) _ التوقيع على المذكرة :

الشيخ شاكر: أنت ماضي على المذكرة وإلا لأ؟.

الشيخ على : أنا ماضي على الخطاب الأول .

الشيخ شاكر: يحسن أن تمضى على كل ورقة لأن هذا من مصلحتك يمكن.

الشيخ محمد حسنين: هي مش مكتوبة بخطك المذكرة؟.

الشيخ على: لا.

الشيخ محمد حسنين: طيب أحسن تمضى برده.

الشيخ على : _ (يمضى على كل ورقة) _

شيخ الجامع : طيب قوم أنت .

الشيخ على : أروح ؟

شيخ الجامع : أيوه روح .

التحية لاترد أيضا :

الشيخ على: السلام عليكم.

..... لا يسمع رد السلام.

الحكم:

وفى منتصف الساعة الأولى بعد الظهر أصدرت هيئة كبار العلماء الحكم الآتى ، محتفظة بإبداء أسبابه فيما بعد ، وهو :

«حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر ، بإجاع أربعة وعشرين معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء » .

مذكرة الشيخ على عبد الرازق ردًا على الملاحظات السبع التي وجهتها إليه كشهم-هيئة (كبار العلماء) بالأذهر(١)

* * *

«أتشرف برفع هذه الكلمات ردا على الملاحظات السبع التى لوحظت على كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، راجيا أن أصل بها إلى التفاهم مع علماء المسلمين ومع المسلمين كافة على ما يجلو حقيقة مسألة بحثتها، ولم أكن فى ذلك إلا قائما ببعض ما يجب على كل عالم من البحث والتماس الحقائق.

وما العالمية إلا صفة توجب على صاحبها البحث والتماس الحقائق ، وهو على كل حال مأجور إن أخطأ أو أصاب . وإنا لنعتقد أن الوسيلة الوحيدة التي يمكن الاعتراض بها على أى بحث علمي إنما هي المناقشة فيه والمجادلة بالحسني ، ولا تبيح سماحة الدين ولا عدالة القوانين أكثر من هذا الحق .

۲۲ محرم ۱۳۶۶هـ ۱۲ أغسطس ۱۹۲٥م على عبد الوازق ١ (٢)

* * *

١ -- (جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا).

« نحن لا نعتقد أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، ولم نقل ذلك مطلقا ، لا في الكتاب ولا في غير الكتاب ، ولا قلنا شيئا يشبه ذلك الرأى أو يدانيه .

ولقد أرجعنا البصر في الكتاب فما استطعنا أن نجد فيه مثارا لذلك القول ولا أن نعرف له مأخذًا . ولم نجد في الكتاب من أوله إلى آخره كلمة « روحية » إلا في أثناء الكلام عن

⁽١) جريدة «السياسة» اليومية في ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م.

⁽٧) بعد هذه المقدمة أخذ الشيخ عل عبد الرازق في إيراد الملاحظات ، كل واحدة يتلوها الرد عليها .

ولاية الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ على قومه وزعامته فيهم ، لا فى سياق الكلام عن الشريعة الإسلامية ولا عن شىء يتصل بذلك الموضوع ، كما سيتضح عند الكلام على الملحوظة الرابعة .

بقى الجزء الثانى من السؤال ، وهو أن الشريعة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا .

والذى قررناه: أن النبى ـ عليه السلام ـ قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة « وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد وللبيع والمداينة والرهن ولآداب الجلوس والمشى والحديث ، المخ . ص ٨٤.

وقررنا بعد ذلك ص ٨٥ «أن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير. وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تحنى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا . فذلك مما لاينظر الشرع السماوى إليه » .

بذلك نكون قد قررنا صراحة أن الشريعة الإسلامية لم تقف عند حد معين ، غير أننا نعتقد أن تلك الشريعة إنما أنزلها الله تعالى رعاية لمصلحة البشر الدينية وحدها ، وأنه جل شأنه لم يرد بشيء من تلك الأحكام أن يحمى للبشر أغراضهم ومصالحهم الدنيوية ، لذلك قلنا في ص ٧٨ (: إن الأغراض الدنيوية قد جعل الله الناس أحرارا في تدبيرها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنكر أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال عليه السلام من وأنتم أعلم بشئون دنياكم » ... والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن نقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يشعلوا بها وينصبوا لتدبيرها ... وأن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها ...

وليس فى ذلك شىء أكثر من ترديد الحديث الشريف: « لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما متع الكافر منها بشربة ماء » ، وما يجرى ذلك المجرى من الأحاديث الكثيرة الواردة فى هذا الباب .

والقول بأن الله سبحانه وتعالى قد خلى بين عقولنا وبين الأغراض الدنيوية وتركنا أحرارا ف تدبيرها هو نص الحديث الشريف: «أنتم أعلم بأمور دنياكم » فها جملتان إن اختلف لفظها فقد اتحد معناهما وكل ما تحمل عليه إحداهما تحمل عليه الأخرى ، وما هو المذهب والجواب فى الثانية ، وينبغى أن يحمل على ذلك كل ما مورد فى الكتاب من أمثال هذه العبارات » .

* * *

٢ – (وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى – صلى الله عليه وسلم – كان فى سبيل الملك ، لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين).

« إننا قد استقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته . وقد ورد فى بعض صحائف الكتاب ــ صفحة ٥٣ ــ شىء يقرب من هذا القول ، فى تقرير رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه ، وليس ثمة من حرج فى حكاية قول قد رددناه ، ورفضنا أن يكون لنا قولا .

بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ـ ص ٧٠ ـ: نحن لانشك فى أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم جاعة واحدة ، والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعا إلى الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان على رأس الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ومدبرها الفذ وسيدها الذي لا يُراجع له أمر ولا يخالف له قول . وفي سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه وجاءه نصر الله والفتح وأيدته ملائكة الله وقوته حتى بلغ رسالته وأدى أمانته .

وقلنا فى ص ٧٩: لا يريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة . وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران . . الخ . . وقلنا مثل ذلك ص ٨٤ .

أما بعد فتلك جملة لا تلزمنا ، ولا يحتملها كتابنا ، ولا هي رأينا . ونحن منها بحمد الله أبرياء» .

٣ - (وأن نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم - كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة).

« نحن لم نقل قطعا: إن نظام الحكم فى عهد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضوع غموض أو إبهام .. الخ .. ونحن نبرأ أيضا من ذلك الاعتقاد . والله يرجع إلى كتابنا يجد أننا إنما قلنا _ صفحة ٥٧ ـ إن ثمة شيئا يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإنما قلنا ذلك على سبيل الاعتراض والمطالبة بالجواب عنه .

ذلك اعتراض وجهناه إلى من يريد أن يذهب إلى القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان صاحب حكومة سياسية ومؤسس دولة ، والاعتراض لا يكون اعتراضا إلا إذا تضمن محظورا ينبغى أن يدفع . فنحن نقول لصاحب هذا الرأى : إن أمامك محظورا يجب أن تتخلص منه ، فعليك أن تبين لناكيف وجد ذلك اللى يشبه أن يكون نقصا أو إجاما . . الخ . ؟ وما هو السر فيه ؟ وكيف لك بالخلاص منه ؟ .

ونحن بعد أن وجهنا ذلك الاعتراض ، لم نسكت عنه ، بل أخذنا فى رده عقب توجيهه مباشرة فقلنا _ ص ٥٧ _ : « لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصا فى أنظمة الحكم وإبهاما فى قواعده قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن فى بيانها » . اهـ

ثم ذهبنا بعد ذلك نستعرض تلك الخطط واحدة بعد واحدة ، نناقشها خطة بعد خطة . واستغرق البحث في ذلك أكبر أجزاء الكتاب ، ولم نترك ذلك البحث إلا بعد أن انتهينا إلى مذهب في الجواب ارتضيناه لأنفسنا ، واعتقدنا أنه يدفع ذلك الاعتراض . وعندئذ ختمنا بحثنا بهذه الكلمات _ ص ٨٠ ـ : ولعلك الآن قد اهتديت إلى ماكنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوى من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وكيف لم ماكنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوى المن مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وكيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي ولم يكن ثمة ولاة ولاقضاة ولا ديوان الخ ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورا وصارت النار عليك بردا وسلاما » .

ذلك صريح فى أننا لانقول بأن نظام الحكم فى عهد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان مؤضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة .

ومما تحسن ملاحظته في هذا المقام أننا كما ذكرنا ذلك القول للاعتراض به. فقد ذكرنا

أيضا فى سياق الجواب عنه طريقتين لبيان أن «الحكومة كانت تشتمل فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على كل ما يلزم للدولة من عال وأعال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا لا مجال بعده لجديد ، ولا زيادة لمستزيد ... وأنه لا شىء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التى تلزم لدولة يدبرها رسول من الله ، يؤيده الوحى ، وتؤازره ملائكة الله . الخ .. » .

يتبين من ذلك أننا لا نقول بأن نظام الحكم فى عهد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان موضع غموض أو ابهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة » .

* * *

٤ _ (وأن مهمة النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ) .

« نحن قررنا بصراحة لا مواربة فيها ـ ٦٨ ـ : «أن سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، بمقتضى رسالته ، كان سلطانا عاما ، وأمره فى المسلمين مطاعا . وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ــ صلى الله عليه وسلم ـ ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ » .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها - صفحة ٣٦ - : «أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . وقد يتناول المرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها ... له رعاية الظاهر والباطن وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسهاوية ، له سياسة الدنيا والآخرة هاه ..

. وقررنا بصراحة لا مواربة فيها ما سبق نقله ص ٧٠ من أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ دعا إلى الوحدة الدينية ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وناضل في سبيلها بلسانه وسنائه .. الحج ..

وقلنا ص ٧٠ ، من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبي _ صلى الله _ صلى الله عليه وسلم _ ذلك السلطان النبوى المطلق ، ملكا وخلافة ، والنبي _ صلى الله

عليه وسلم ... ملكا أو خليفة أو سلطانا ... النح ، فهو فى حل من أن يفعل ، فإن هى إلا أسماء لا ينبغى الوقوف عندها » أ هـ .

وقد بينا أن الرسول يستولى على كل ذلك السلطان لا عن طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ولكن عن طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحيا صادقا ، والتسليم له فى كل شأن من شئون الحياة ، وأمور الدنيا والآخرة .

فذلك معنى قولنا _ ص ٦٩ _ : « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال » أ هـ .

لعله لا يوجد في الدنيا ، قديمها وحديثها ، وماضيها ومستقبلها ، نوع أن الحكم والتنفيذ أقوى من ذلك الذي اعترفنا به للنبي _ صلى الله عليه وسلم _ ، وقلنا إنه ثبت له بمقتضى أنه رسول الله ، وذلك صريح في أن مهمة الرسالة ، وإن شئت فقل : إن مهمة البلاغ عن الله للناس ، تستلزم لصاحبها _ كما قلنا صفحة ٢٦ _ : «سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكمين والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد ، له عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خوى في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف والحليف والولى وعبده ، والوالد وولده ، وفي تدبير تلك الروابط التي لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته ، له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسهاوية ، له سياسة الدنيا والآخرة » الخ .

من يكون هذا قوله الصريح ، ورأيه الواضح ، لا يكون من المعقول أن يتهم بأنه يقول : إن مهمة النبى _صلى الله عليه وسلم _ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ.

فأما إذا أريد بالحكم. والتنفيذ معنى آخر غير ذلك ، إذا أريد بهما تلك السلطة السياسية المدنية ، التي هى فى رأينا من خصائص الملك ومظاهر الحكومات السياسية ، فلا شك عندنا أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن ملكا بذلك المعنى ، وأن مهمته كانت مجردة

عن الحكم والتنفيذ على ذلك الوجه ، كما بيناه في صفحة ٥٥ وما بعدها ، .

* * *

٥ ــ (وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا).

« نحن نرى ما قررناه فى الكتاب ، من أنه لم ينعقد بين المسلمين ، صحابة أو غيرهم إجماع على وجوب نصب الإمام ، بالمعنى الذى اصطلح الفقهاء على تسميته بالخليفة ، ونحن نعتقد أننا فى ذلك نقف فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، ومن سلف هذه الأمة وعلمائها الصالحين ، الذين لا يمكن الطعن فى دينهم ولا فى علمهم .

وليس صحيحا أننا ننكر إجاع الصحابة على أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . بل الذى قررناه فى الكتاب _ صفحة ٣٣_ وما بعدها : « أنه لابد لأمة منظمة مها كان معتقدها ، ومها كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها ... وأن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم . ولعل أبا بكر _ رضى الله عنه _ إنما كان يشير إلى ذلك الرأى ، حين قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : « لابد لهذا الدين عمن يقوم به » ، ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المنحى أحيانا .

وقلنا _ صفحة ٣٥ .. : « يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شئونهم . إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة أو الخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ، أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة » أهـ

* * *

٦ (وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية).

« نحن قررنا _ صفحة ٣٩ _ : أنه لاشك في أن المنازعات وفضها ، كان موجودا في زمن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كما كان موجودا عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء

الإسلام ، وقد رفعت إلى النبي _ صلى الله عليه وسلم _ خصومات فقضى فيها . وقال _ صلى الله عليه وسلم _ : « إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم ألحن مجمجته من بعض ، فمن قضيت إليه بحق أخيه شيئًا بقوله فأنا أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها » .

وفى التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فياكان يرفع إليه .. الخ .. فأما جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، واتخاذه مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة فذلك هو الذي نعتقد ، كما قررنا صفحة ١٠٣ ، أنه من الخطط السياسية الصرفة «لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ، ولا أمر بها ، ولا نهى عنها وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

والذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية قالوا (٤): «إن القضاء خطة مختصة بالخلافة ومتفرعة عنها وداخلة فيها »، وقالوا (٥): «إن نصب القاضى من ضرورات نصب الإمام فكان فرضا ».

فالقضاء عندهم يستمد حكمه من حكم الخلافة أو الإمامة العظمى ، فمن أنكر الخلافة أنكر الخلافة أنكر القضاء ، وقد عرفت ما توارد على الخلافة من إنكار ، فذلك الإنكاركله ينصب حتا على القضاء أيضا . ويزيد القضاء عن الحلافة ، لما نقله بعضهم (١) من أن والإمام أحمد في أظهر رواياته يرى أنه ليس من فروض الكفايات ، ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » أ ه .

* * *

٧ ـ (وأن حكومة أبي بكر والحلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية) .

«الذى قررناه ف أول صفحة ٩٠ : «أن زعامة النبى صلى الله عليه وسلم كانت كما قلنا زعامة دينية »، وأردنا بكونها دينية أنها جاءته عن طريق الرسالة ، لذلك قلنا عقب كلمة « دينية » ما نصه : «جاءت عن طريق الرسالة لا غير »، فذلك صريح فى أن الزعامة الدينية معناها الزعامة التي تستند إلى الرسالة والوحى ، وتقابل الزعامة الدينية ، بهذا المعنى ، الزعامة اللادينية ، فهي التي لا تستند إلى وحى ولا إلى رسالة .

⁽٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ۲۰۷ .

⁽٤) بدائع الصنائح في ترتيب الشرائع ، ج. ٧ ص ٢.

⁽٥) سيدى عبد الوهاب الشعراني في الميزان الكبير، جـ ٢ ، ص ١٨٣ ــ ١٨٤ .

كذلك قلنا فى ص ٩٠ : «طبيعى ومعقول إلى درجة البداهة ألا توجد بعد النبى زعامة دينية ، وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ، هو إذن نوع لا ديني ، وإذا كانت الزعامة لا دينية فهى ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين . فأما إن أريد بكلمة لا دينية معنى آخر غير ما هو واضح فى الكتاب فذلك ما لا شأن لنا به .

* * *

إن كان قد بقى شىء آخر غير ما ذكر يمكن أن يشتبه فى شأنه من أمر هذا الكتاب ونصوصه فإنا لنرجو إذا نحن سئلنا عنه أن نستطيع بيانه ، حتى لا يبقى وجه للظن بأن فى ذلك الكتاب شيئا يخالف الدين أو نصوص القرآن الكريم أو ما صح من سنة النبى ـ عليه السلام ـ أو ثبت انعقاد الإجماع عليه .

ونعوذ بالله تعالى من كل قول أو اعتقاد أو عمل يكون مخالفا للدين أو لإجماع المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الإسلام وأصول الحكم

(٦) يحسب بعض الكاتبين أن شيئا مما ذهبنا إليه فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يتنافى مع بعض ما قررنا فى مذكرتنا التى رفعناها إلى حضرات العلماء ، وفى أحاديثنا التى جرت بعد ذلك :

يقولون : إننا في الكتاب ذهبنا «إلى أن الإسلام دين روحي لا شرع فيه للششون الدنيوية » ثم رجعنا بعد ذلك نقرر «أن الإسلام دين تشريعي »

لا يزال كثير من الناس يفهمون أننا نجعل الدين روحانيا ، لا دخل له بالماديات ولا بشئون الحياة ، ويحسبون أن ذلك هو الغرض الأول من الكتاب . والواقع أن ذلك مذهب لا أثر له في الكتاب ، ولا هو رأينا مطلقا . وإنما الذي نعتقده أن الإسلام دين تشريعي « وقد مست شرائعه إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة في الأمم » (ص ٨٤ من الكتاب) .

فإذا نحن قررنا أن الإسلام دين تشريعي ، لم نكن بذلك قد خالفنا رأيا لنا ، ولا رجعنا عن موقف وقفناه .

ويقولون: إنناكنا نرى «أن الخلافة ليست نظاما شرعيا ، ولم تنعقد بالمعنى الشرعى فى عصر من العصور ». ثم رجعنا بعد ذلك فقررنا فى حديثنا الأخير «أنه إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين فى أن تكون الحكومة خلافة فالحلافة تكون حينئذ حكومة شرعية واجبة إطاعتها فيما لا يخالف الدين ».

رأينا الذي قررناه في الكتاب ، ومازلنا نعتقده ، أن ﴿ إِقَامَةُ الشَّعَاثُرُ الدَّيِّنيةِ ، وصلاح

 ⁽٢) كتب الشيخ على عبد الرازق هذا المقال ، موضحا وحدة فكره فى كل من كتابه «الإسلام وأصول الحكم»
 و « المذكرة » التي دافع بها عن فكره أمام هيئة كبار العلماء ، ونافيا وجود أى تناقض أو اختلاف بينهها .. ونشرت « السياسة » اليومية هذا المقال فى العدد ٨٨٧ فى ٢ صبتمبر سنة ١٩٢٥م .

الرعية يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت ، ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، أو شورية ديمقراطية ، أو اشتراكية أو بلشفية » (ص ٣٥ من الكتاب).

وإن الدين لم يقيد المسلمين بنوع من تلك الأنواع ، وإنما ترك لنا أن نختار منها «أحدث ما أنتجت العقول المبشرية ، وأمتن ما دلت عليه تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » (ض ١٠٣).

ذلك لا ينافى ما قلنا فى حديثنا الأخير من أن المسلمين هم وحدهم أصحاب الرأى فى اختيار نوع الحكم الذى يسيرون عليه ، وصورة الحكومة التى يعيشون تحت إدارتها لا يكلفهم الله أن يكون لهم خليفة ، ولا أن تكون حكومتهم جمهورية ، وإنما هم الذين يختارون ذلك بمحض رغبتهم ، وعلى مقتضى مصلحتهم ، فإذا اتفقوا على نوع من الحكم . ورأوه حسنا فهو عند الله حسن .

على أننا مازلنا نعتقد ما قررناه فى الكتاب من «أن الواقع المحسوس ، الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديما وحديثا ، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة ، يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شىء من ذلك ، فليس بنا من حاجة إلى تلك الحلافة لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الحلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » (ص٣٦).

ولقد يسرنا أن نجد أنصارا لنا فى ذلك الرأى ، حتى بين الداعين إلى الخلافة ، والعاملين لها غير المصريين . وذلك الدكتور «أنصارى » من كبراء لجنة (الخلافة الهندية) ، يقول فى حديث نشرته (الأهرام) : يجب أن يوضع دستور «للخلافة » . ويجب أن تعرف أحوال البلاد الإسلامية من الوجهات الاقتصادية والعلمية والاحصائية الخ . . وأبكرر ما قلته قبلا وهو أننا لا نريد أن نعيد مأساة الخلافة الماضية ، وإلا فخير ألا يكون لنا خليفة (٧) .

* * *

 ⁽٧) ولقد نشرت «السياسة » اليومية حديثا للدكتور أنصارى تضمن نفس المعانى فى العدد ٨٧٦ ف ٢٦ أغسطس سنة
 ١٩٢٥ م .

أما بعد .. فإنا نرجو أن يعلم حضرات الناقدين أننا ما خططنا فى كتابنا كلمة إلا من بعد أن عرفنا وجوهها ، وكنا على بينة من مصادرها ومواردها . ذلك تفكير بضع سنين ، ورغم أنف المكابرين . وماكنا لنخشى أن نتحمل تبعة شيء مما جثنا به في كتابنا بعد ذلك البحث ، ولا لنرجع عن رأى اعتقدناه وقررناه فيه لمجرد صيحات وحركات ليس فيها أثر لسلطان الحق ولا قوة النزاهة والإخلاص لله تعالى .

لسنا نخشى على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من مناقشة يكون رائدها النماس الحق، ولا من جدل فيه نزاهة وإخلاص. وإنما نخشى تلك الآراء الفجة العجلى، يسرع بها الناقدون قبل أن يقرأوا الكتاب وقبل أن يفهموه، يلقنها لهم أولئك الذين يعمدون إلى تشويه الكتاب والافتراء عليه عن نية مريضة وعن رغبة منكرة في الكيد والمشاغبة.

* * *

عندما لمحنا فى الأفق بوادر ذلك الإعصار الذى أرادوا أن يهيجوه حولنا بادرنا بتقديم رجاءنا إلى الناس أن يقرأوا الكتاب ويتفهموه ، فإن وجدوا بعد قراءة الكتاب وفهمه أن يؤاخذونا برأى قررناه ، أو مذهب ذهبنا إليه ، تحملنا مؤاخذتهم ، وقبلنا نقدهم راضين شاكرين .

والآن ، وقد خمدت زوبعتهم وسكنت ريحهم بعد هبوبها ، أو كادت ، لا نجد بعد الله الذي بلونا من تلك العاصفة شيئًا جديدا نقوله لحضرات الناقدين وحضرات القراء إلا أن نكرر عليهم للمرة الثالثة ماكررناه عليهم من قبل : اقرأوا كتابنا ، ثم افهموه ، وانقدوه بعد ذلك إن شئتم .

إيضاح

(^) جاءنا ما يأتى:

قصدنا إلى فضيلة الشيخ على عبد الرازق ، وألقينا عليه السؤال الآتي :

«اطلعنا على حديث في الجرائد لفضيلتكم ، مع وفد من العلماء . ذكرتم فيه : أن الإسلام دين تشريعي ، وأنه يجب على المسلمين إقامة شرائعه وحدوده ، وأن الله خاطبهم جميعا بذلك . وصرحتم بأنه يجب على المسلمين إقامة حكومة منهم تقوم بذلك ، ولكن الله لم يقيدهم بشكل مخصوص من أشكال الحكومات ، بل ترك لهم الاختيار في ذلك وفق مقتضيات الزمن ، وحيث تكون المصلحة .

ونريد أن نستجلى رأى فضيلتكم فى نقطة بقيت فى الموضوع ، وهى: «لو أن المسلمين اشتوروا فيها بينهم ، ورأت جماعتهم أن يبايعوا واحدا على أن يكون ولى أمر المسلمين . يقيم هذا الحليفة شرعا مجيث يجب على المسلمين أن يدينوا لله بها سرا وعلنا ؟ .

ويتصل بهذا السؤال أن نعرف رأيكم في حكومات الخلفاء الراشدين وبيعتهم . هل وقعت صحيحة ؟ وهل كانت طاعتها واجبة شرعا ؟؟ .. » .

* * *

فأجاب فضيلته عا يأتي:

« إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين فى أن تكون الحكومة خلافة ، فالخلافة تكون حينتذ حكومة شرعية ، واجبة طاعتها فيما لا يخالف الدين ، وإذا رأوا أن مصلحة المسلمين فى أن تكون حكومتهم على شكل آخر غير شكل الخلافة المعروف ، فذلك الشكل

 ⁽٨) نشرت «السياسة » اليومية في العدد ٨٨١ في ١ سبتمبرسنة ١٩٢٥م هذه الكلمة بتوقيع «جماعة من العلماء» وتحت عنوان حديث جديد مع الشيخ على عبد الوازق.

الذي يختارونه يكون حينئذ حكومة شرعية واجبة طاعتها أيضًا فيها لا يخالف الدين. وكل ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

وأما حكومات الحلفاء الراشدين ، وبيعتهم ، فالذى نعرفه من التاريخ أنها قامت وتمت برأى عامة المسلمين ، رعاية منهم لمصلحتهم الدينية والدنيوية ، فكانت بذلك صحيحة واجبة الطاعة ».

华 恭 特

هذا وقد استأذنا فضيلته في نشر هذا الحديث فأذن بنشره.

جاعة من العلماء.

حكم هيئة كبار العلماء في كذاب (الإسلام وأصول الحكم)

(الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية) رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م في دار الإدارة الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية) رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م في دار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) ، برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبي الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة :

الشيخ محمد حسنين، والشيخ دسوقى العربى، والشيخ أحمد نصر، والشيخ محمد بخيت، والشيخ محمد شاكر، والشيخ محمد أحمد الطوخى، والشيخ إبراهيم الحديدى والشيخ محمد النجدى، والشيخ عبد المعطى الشرشيمى، والشيخ يونس موسى العطانى والشيخ عبد الرحمن قراعة، والشيخ عبد الغنى محمود، والشيخ محمد إبراهيم السمالوطى والشيخ يوسف نصر الدجوى، والشيخ إبراهيم بصيلة، والشيخ محمد الأحمدى الطواهرى، والشيخ مصطفى الههياوى، والشيخ يوسف شلبى الشبرانخومى، والشيخ محمد الله مسيع الذهبى، والشيخ محمد حمودة، والشيخ أحمد الدلبشانى، والشيخ حسين والى والشيخ محمد الحلبى، والشيخ مسيد على المرصنى.

نظرت فى النهم الموجهة إلى الشيخ على عبد الرازق. أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، التى تضمنها كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، وأجلنت له فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م).

 ⁽٩) «المنار» المجلد السادس والعشرون ، الجزء الحامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ بسبتمبر سنة ١٩٢٥م ص ٣٦٣ ـ ٣٨٢.
 و «السياسة » اليومية ، العدد ٨٨٤ في ١٦ صفر سنة ١٣٤٤هـ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

وقد قام بعمل السكرتارية لهذه الهيئة محمد قدرى أفندى ، رئيس أقلام السكرتارية العامة لمجلس الأزهر الأعلى والمعاهد الدينية ، وعلى أحمد عزت أفندى ، الكاتب الأول للجامع الأزهر والمنتدب بالإدارة العامة للمعاهد الدينية .

الوقائسع

نشر باسم الشيخ على عبد الرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر ، والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، الكتاب المسمى (الإسلام وأصول الحكم) فقدمت إلى مشيخة الجامع الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء فى تواريخ ٢٣ ذى القعدة ، وأول و ٨ ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ (١٥ ، ٣٧ و ٣٠ يونية سنة ١٩٢٥ م) . وقد تضمنت أن الكتاب المذكور يجوى أمورا مخالفة للدين ، ولنصوص القرآن الكرم ، والسنة النبوية ، وإجاع الأمة ، ومنها :

- ١ جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لاعلاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور
 الدنيا
- ٢ ـ وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي ، _ صلى الله عليه وسلم _ كان فى سبيل الملك
 لا فى سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .
- ٣- وأن نظام الملك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضوع غموض أو إبهام أو
 اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .
- ٤ وأن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم
 والتنفيذ .
- وإنكار إجاع الصحابة على وجوب نصب الإمام ،. وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا .
 - ٦ ـ وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .
- ٧- وأن حكومة أبى بكر والحلفاء الراشدين من بعده رضى الله عنهم كانت لا دينية . وقرر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، بناء على ذلك ، اجتاع هيئة كبار العلماء بصفة تأديبية ، فى يوم الأربعاء ١٥ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ . (أغسطس سنة ١٩٢٥م) الساعة العاشرة صباحا فى دار الادارة العامة للمعاهد الدينية ، وأعلن ذلك للشيخ على عبد الرازق فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة العامة للمعاهد الدينية ، وأعلن ذلك للشيخ على عبد الرازق فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة

١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) ، وكلف الحضور أمام الهيئة المذكورة فى التاريخ والمكان المذكورين .

وفى التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل، شيخ الجامع الأزهر، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء، وهم المذكورة أسماؤهم أولا، عدا فضيلة الأستاذ الشيخ دسوقى العربى. ولم يحضر الشيخ على عبد الرازق، وإنما أرسل خطابا مؤرخا فى ١٤ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ يطلب فيه إعطاءه فرصة طويلة تكنى لإعداد ما يلزم للمناقشة، وقد عرض الكتاب على الهيئة فى هذه الجلسة فقررت تأجيل النظر فى الموضوع إلى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٧٥م).

وفى التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا .

وقد حضر الشيخ على عبد الرازق أمام الهيئة ، وسئل عن كتابه (الإسلام وأصول الحكم) المشار إليه ؟ فاعترف بصدوره منه ، ثم تليت عليه النهم الموجهة إليه ومآخذها من كتابه . وقبل إجابته عنها وجه دفعا فرعيا ، وهو أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألا تعتبر حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها حقا قانونيا .

فبعد المداولة القانونية في هذا الدفع قررت الهيئة رفضه ، اعتمادا على أنها إنما تنفذ حقا خوله إياها القانون ، وهي المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١م .

ثم دعى الشيخ على عبد الرازق أمام هذه الهيئة ، فأعلن فى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس رفض دفعه طبقا للمادة المذكورة ، فطلب الشيخ على عبد الرازق أن تسمع له الهيئة مذكرة أعدها للدفاع عن التهم الموجهة إليه ، فأذن له حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس أن يتلوها ، فتلاها ، وبعد الفراغ من تلاوتها وتوقيعه على كل ورقة منها أخذت منه وحفظت فى إضامة الجلسة ، ثم انصرف .

هيئة كبارالعلماء

بعد الاطلاع على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) المطبوع في «مطبعة مصر» . الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ الموافق سنة ١٩٢٥ م ، السابق الذكر . والعلم بما تضمنه من الأمور المخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة ، وسماع ما جاء في مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق عن التهم الموجهة إليه .

وبعد الأطلاع على المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١م، وعلى المادة الرابعة من هذا القانون.

وبعد المداولة القانونية :

من حيث أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ، فقد قال في ص ٧٨ ، ٧٩ ، والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها ».

وقال فى ص ٨٥ ، إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير. وسيان بعد ذلك أث تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تحنى علينا ؟ وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ؟ فذلك ما لا ينظر الشرع الساوى إليه ولا ينظر إليه الرسول ؟ .

الدين الإسلامي ، بإجماع المسلمين ، ما جاء به النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة .

وإن كتاب الله تعالى وسنة رسوله _ صلى الله عليه وسلم _كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في أمور الدنيا وأحكام كثيرة في أمور الآخرة .

والشيخ على فى ص ٧٨ ، ٧٩ يزعم أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله _ صلى الله عليه وسلم _ تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم . وفى ص ٨٥ زعم أن ما جاء به الإسلام إنما هو للمصلحة الأخروية لا غير ، وأما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية ، فذلك مما لا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول .

وواضح من كلامه أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهلى فى استطاعة الشيخ على أن يشطر الدين الإسلامى شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب بآيات الكتاب العزيز وسنّة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرض الحائط ؟ .

وقد قال الشيخ على فى دفاعه إنه لم يقل ذلك مطلقا لا فى الكتاب ولا فى غير الكتاب . ولا قال قولا يشبهه أو يدانيه .

وقد علمت أن ذلك واضح فى كلامه الذى نقلناه لك. وقد ذكر مثله فى مذكرة دفاعه. وقال فى دفاعه أيضا: «إن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة والأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد ، وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث المخ ، ص ٨٤.

غير أنه قال عقب ذلك ، ص ٨٤ أيضا : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبى المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم » إلى آخره فآخر كلامه فى الصفحة المذكورة يهدم كلامه ، ولا ينفعه ركونه إلى حديث : « لوكانت الدنيا تزن عندالله جناح بعوصه لما متع الكافر منها بشربة ماء . » ، وحديث : « أنتم أعلم بأمور دنياكم . » ، لأن الحديث الأول ضعيف لا يصلح حجة ، وهو على فرض صحته وارد فى معرض التزهيد فى الدنيا وعدم الافراط فى طلبها ، وليس معناه ، كما يزعم الشيخ على ، أن تترك الناس فوضى تتحكم فيهم العواطف والشهوات ، ليس لهم حدود يقفون عندها . ولا معالم ينتهون إليها .

ولو لم يكن معناه كما ذكرنا لهدم آيات الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، وصادم ايات

كثيرة ، كقوله تعالى : (وابتغ فيا أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) (١٠) ، وقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) (١١) ، وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) (١٢).

ولأن الحديث الثانى وارد فى تأبير النخل وتلقيحه ، ويجرى فيها يشبه ذلك من ششون الزراعة وغيرها من الأمور التى لم تجئ الشريعة بتعليمها ، وإنما تجىء لبيان أحكامها من حل وحرمة ، وصحة وفساد ، ونحو ذلك ، يعلم ذلك من له صلة بكتاب الله وسئة رسوله حملى الله عليه وسلم . .

وهل يجترئ الشيخ على أن يسلخ الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا من الدين ، ويترك الناس لأهوائهم ، ويقول : «إن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النبي _ صلى الله عليه وسلم _ أن يكون له فيها حكم وتدبير ، ويدعى على النبي _ صلى الله عليه وسلم _ هذه الدعوى ؟.

وهل يرى الشيخ على أن تدبير أمور الدنيا ، وسياسة الناس أهون عند الله من مشية بقول الله فى شأنها : (ولا تمش فى الأرض مرحا) (١٣) ، وأهون عند الله من شيء من المال يقول الله فى شأنه : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) (أله) ، ويقول أيضا : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (١٥) ، وأهون عند الله من صاع شعير أو رطل ملح يقول الله فى شأنها : (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين . وزنوا بالقسطاس المستقيم) (١٦) .

وماذا يعمل الشيخ في مثل قوله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (١٧) ، وقوله تعالى: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع

⁽١٠) القصص: ٧٧.

⁽١١) الأعراف: ٢٢.

⁽Y1) ILITLE: VA.

⁽١٣) الإسراء : ٧٧.

⁽١٤) النساء: ٥.

⁽١٥) الإسراء : ٢٩ .

⁽١٦) الشعراء: ١٨١ ، ١٨٧.

⁽۱۷) النساء: ۵۰۵.

أهواءهم) (١٨)، وقوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) (١٩)، وقوله تعالى: (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عَنْ تراضٍ منكم) (٢٠)، وقوله تعالى في شأن الزوجين: (وإنه خفتم شقاق بينها فابعثوا حكما من أهله إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينها) (٢١)، وقوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) (٢٢).

وماذا يعمل الشيخ على فى مثل ما رواه البخارى ومسلم فى صحيحيها: أن ابنة النضر، أخت الربيع، لطمت جارية فكسرت سنها، فاختصموا إلى النبى _ صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص، فقالت أم الربيع: يا رسول الله، أتقتص من فلانة ؟ لا والله ؟ فقال: سبحان الله يا أم الربيع! كتاب الله القصاص، ومثل ما رواه البخارى فى صحيحه عن جابر بن عبدالله، _ رضى الله عنها _ أنه قال: قضى رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وما رواه أيضا عن أبى هريرة، _ رضى الله عنه _ أنه قال: قضى النبى _ صلى الله عليه وسلم _ إذا تشاجروا فى الطريق بسبعة أذرع. وما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس _ رضى الله عنه _ أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ قضى بيمين وشاهد.

* * *

ومن حيث أنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال فى ص ٥٧ : « وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسله » .

⁽١٨) المالدة : ٢٩ .

⁽١٩) النساء : ٥٨.

⁽۲۰) النساء: ۲۹.

⁽۲۱) النساء: ۳۵.

⁽۲۲) النور: ۲۷.

ثم قال فى ص ٥٣ : ﴿ وَإِذَا كَانَ _ صَلَى اللّه عَلَيْهِ وَسَلّم _ قَدْ لَجُأَ إِلَى الْقُوةَ وَالْرَهِبَةُ . فَذَلَكُ لَا يَكُونُ فَى سَبِيلِ الْدَعُوةِ إِلَى الدّين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سَبِيلِ الملك ﴾ .

فالشيخ على فى كلامه هذا يقطع بأن جهاد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الملك لا فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال فى ص ٥٤: وقلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالاً من أمثلة الشون الملكية ، وإليك مثلا آخر : كان فى زمن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ عمل كبير متعلق بالشون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة (الزكاة والجزية والغنائم الخ). ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ، وكان له _ صلى الله عليه وسلم _ سعاة وجباة يتولون ذلك له . ولا شك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو من أهم مقومات الحكومة .

ثم قال في ص ٥٥: «إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه _ صلى الله عليه وسلم _ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير ، فهل كان تأسيسه _ صلى الله عليه وسلم _ للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته _ صلى الله عليه وسلم _ أم كان جزءا بما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا ولا الحادا ، وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار عملاكة في الإسلام مرة واحدة . ولا يهولنك أن تسمع أن للنبي _ صلى الله عليه وسلم _ عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذي شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذي لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن، لأن التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين . فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له الله عليه وسلم _ كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

نعلم من كلامه هذا أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين ، وهذا أقل ما يؤخذ عليه فى مجموعة نصوصه .

على أنه لم يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد فى سبيل الملك، من الشئون الملكية جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك فى سبيل الملك أيضا وجعل كل ذلك على هذا خارجا عن حدود رسالة النبى _ صلى الله عليه وسلم _ لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله: «إننا قد أستقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته » غير صحيح ، لأن ما اتهم به نجده صريحا فى صحيفتى ٥٢ و ٥٣ وفى ص ٥٥ حيث يقول: «وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً » ، حيث يقول بعد ذلك : « فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى ... صلى الله عليه وسلم ـ كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ».

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله: «إنه رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه » غير مطابق للواقع ، لأنه قال: «وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه» إلى آخره. وقوله بعد ذلك: «ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا. لا ينفعه ، فإنه مع قوله: وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، إلى آخره ، أسلوب تجويز لا أسلوب رفض. يعرف ذلك من له إلمام بالمنطق وأساليب الكلام.

وقال الشيخ على فى دفاعه بعد ذلك : « بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ص ٧٠ حيث قلنا : ... « وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه » .

وقلنا فى ص ٧٩: « لا يريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى _ صلى الله عليه وسلم _ ويبدو لك كأنه عمل حكومى ، ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه _ صلى الله عليه وسلم _ أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة ، وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل » .

ودفاعه هذا لا يجدى ، فإنه زعم أن ما قاله هنا ضد لما اتهم به . والواقع أنه ليس ضدا ، لأنه ساقه محتملا أن يكون نضاله وجهاده عليه _الصلاة والسلام _ مما خرج عن حدود رسالته _ صلى الله عليه وسلم _ وأن يكون جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه على الرأيين اللذين قررهما الشيخ على ، فالتهمة الموجهة إليه باقية .

والشيخ على بذلك لا يمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلا عن صريح الأحاديث الصحيحة المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

قال الله تعالى: (فقاتل في سبيل الله) (٢٢)، وقال تعالى: (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) (٢٤)، وقال تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) (٢٥)، وقال تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) (٢٦)، وقال تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) (٢٧)، وقال تعالى في بيان مصارف الزكاة: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله) (٢٨)، وقال تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٢٩)، وقال تعالى: (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربي والميتامي والمساكين وابن السبيل) (٢٠٠).

* * *

*

ومن حيث إنه زعم أن نظام الجكم في عهد النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة . فقد قال في ص ٤٠ : « لاحظنا أن

⁽۲۲) الساء: ١٨٤.

[.] VE : almil (YE)

⁽٢٥) البقرة: ١٩٣.

⁽٢٦) البقرة: ٤٣، ٨٠، ١١٠، النساء: ٧٧، النور: ٥٦ ، المزمل: ٢٠.

⁽۲۷) التوبة : ۱۰۳.

⁽۲۸) التوبة : ٦٠.

⁽٢٩) التوبة : ٢٩.

⁽٣٠) الانفال : ٤١,

حال القضاء زمن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ غامضة ومبهمة من كل جانب . .

وقال فى ص ٤٦: "كلما أمعنا فى حال القضاء زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفى حال غير القضاء أيضا من أعمال الحكم وأنواع الولاية وجدنا إبهاما فى البحث يتزايد، وخفاء فى الأمر يشتد، ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس وتردنا من بحث إلى بحث إلى أن ينتهى النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر».

وقال فى ص ٥٧ : «إذا كان رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ قد أسس دولة سياسية أو شرع فى تأسيسها فلإذا خلت دولته إذا من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا ، ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشأ ذاك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه فى بناء الحكومة أيام النبى _ صلى الله عليه وسلم _ ؟ وكيف كان ذلك وما سره ؟ »

وهذا تصريح من الشيخ على بما يثبت التهمة.

وإذا كان قد أعترف ببعض أنظمة للحكم في الشريعة الإسلامية فإنه نقض الاعتراف وقرر أن هذه الأنظمة ملحقة بالعدم.

قال فى ص ٨٤: « ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التى جاء بها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأثم العربية ولغير الأثم العربية أيضا كانت كثيرة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأثم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش وللجهاد وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث ، وكثير غير ذلك » ثم قال : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبى المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا على لم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

ومن حيث أنه قال فى دفاعه : إنه ساق ذلك مساق الاعتراض على من يقول إلن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كان صاحب حكومة ، وأنه أخذ فى رد الاعتراض عقب توجيه ، ولكنه رد الاعتراض بجوابين لم يرفض واحدا منها ص ٥٩ و ٦٣ فالتهمة باقية .

وقد رضى لنفسه بعد ذلك منهها قوله: « إنما كانت ولاية محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوية بشىء من الحكم » ص ٨٠. وهذه هى الطريقة الخطيرة التى خرج إليها ، وهى أنه جرد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ من الحكم ، وقال : « رسالة لا حكم ، ودين لا دولة » .

وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٢٦) ، وقال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) (٢٦) ، وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل إليهم) (٣٣) ، وقال تعالى : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) (٣٤) ، ومعلوم أن الرد إلى الله بالرجوع إلى كتابه العزيز ، والرد إلى الرسول بالرجوع إلى سنته _صلى الله عليه وسلم _ وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) (٣٥) ، والدين عند المسلمين ما جاء به محمد _صلى الله عليه وسلم _ من عند الله في معاملة الحالق والمحلوق .

* * *

ź

ومن حيث أنه زعم أن مهمة النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ فقد قال الشيخ على فى ص ٧١ : « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السهاوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » .

ثم عاد فأكد ذلك فقال في ص ٧٣ : « القرآن كما رأيت صريح في أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه

⁽٣١) النساء: ١٠٥.

⁽٣٢) النحل: ٨٩.

⁽٣٣) النحل: ٤٤.

⁽٣٤) النساء: ٥٩.

⁽٣٥) المائدة: ٣.

لم يكلف شيئا غير ذلك الإبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ».

ولوكان الأمركما زعم هو لكان ذلك رفضا لجميع آيات الأحكام الكثيرة في القرآن الكريم ، ودون ذلك خرط القتاد .

وقد قال الشيخ على فى دفاعه : إنه قرر فى مكان آخر من الكتاب بصراحة لا مواربة فيها أن للنبى _ صلى الله عليه وسلم _ سلطانا عاما ، وأنه ناضل فى سبيل الدعوة بلسانه وسنانه .

وهذا دفاع لا يجدى ، إذ لوكان معنى ذلك الذي قرره فى ص ٦٦ و ٧٠. كما أشار إليه أن عمل رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ السماوى يتجاوز حدود البلاغ المجرد عن كل معانى السلطان ، لما كان سائغا أن يقول بعد ذلك فى ص ٧١ إن آيات الكتاب متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان ، وأن يقول بعد ذلك فى ص ٧٣ : إن القرآن صريح فى أنه عليه _ الصلاة والسلام _ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ولم يكلف شيئا غير ذلك الإبلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولاأن يحملهم عليه .

والواقع أن السلطان الذي أثبته إنما هو السلطان الروحى ، كما صرح به في مذكرة دفاعه ، حيث قال فيها : « إنّ رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ يستولى على كل ذلك السلطان ، لا من طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ، ولكن من طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحياً » . فكان دفعه إثباتا للتهمة لا نفيا لها .

على أنه قد نسب فى ص ٦٥ و ٦٦ السلطان إلى عوامل أخرى من نحو الكمال الخلق والتمييز الاجتماعى ، لا إلى وحى الله وآيات كتابه الكريم ، كما أنه جعل الجهاد فى موضع آخر من كتابه وسيلة كان على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها لتأييد المدعوة ولم ينسبه إلى وحى الله وأمره.

وكلام الشيخ على مخالف لصريح كتاب الله تعالى الذي يرد عليه زعمه ويثبت أن مهمته وصلى الله عليه وسلم ـ تجاوزت البلاغ إلى غيره من الحكم والتنفيذ، فقد قال الله تعالى: «وأن (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٢٦)، وقال تعالى: «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله أبلاك) (٢٧)، وقال تعالى: (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) (٢٧)، وقال تعالى: (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) (٢١) وقال تعالى: (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) ورسوله وقال تعالى: (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحتى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عَنْ يد وهم صاغرون) (١٠)، وقال تعالى: (فقاتل في سبيل الله) (١٤)، وقال تعالى: (يأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال (٢٠)، وقال تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على حرّض المؤمنين على القتال (١٤)، وقال تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينها، فإن بغت الله) الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) (١٤).

وكلام الشيخ على مخالف أيضا لصريح السنة الصحيحة ، فقد روى البخارى فى صحيحه أنه _ صلى الله عليه وسلم _ قال : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محملا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام » . وروى عن أبى مسلمة ، عن أبى هريرة _ رضى الله عنه _ صلى الله عليه وسلم _ رجل قد شرب فقال : اضربوه . وروى عن عائشة _ رضى الله عنها _ أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت ، وقالوا: من يكلم عائشة _ رضى الله عنها ـ أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت ، وقالوا: من يكلم

ر٣٦) النساء: ١٠٥.

⁽٧٧) المائدة: 14.

⁽۳۸) الشورى: ۱۵.

⁽٣٩) الأنفال: ٣٩.

⁽١٤) التوبة : ٢٩.

⁽¹¹⁾ النساء: ١٨.

⁽٤٤) النساء: ٦٥.

⁽٤٣) الأنفال: ٦١.

⁽٤٤) الحجرات : ٩.

رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ ومن يجترئ عليه إلا أسامة ، حِب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فكلم رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فقال : « أتشفع فى حد من حدود الله ؟ » ثم قام فخطب فقال : « يأيها الناس . إنما أضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

فهل يجوز أن يقال بعد ذلك فى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن عمله السياوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان ، وأنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ؟ .

وهل يجوز أن يقال بعد ذلك فى القرآن الكريم إنه صريح فى أنه ــصلى الله عليه وسلم ــ لم يكن فى عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

* * *

ومن حيث أنكر إجاع الصحابة على وجوب نصب الإمام. وعلى أنه لابد للأمة بمن يقوم بأمرها في الدين والدنيا. فقد قال في ص ٢٧: «أما دعوى الإجاع في هذه المسألة _ وجوب نصب الإمام _ فلا نجد مسوغا لقبولها على أى حال ، وعال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل على أننا مثبتون لك فيها يلى أن دعوى الإجاع هنا غير صحيحة ولا مسموعة سواء أرادوا بها إجاع الصحابة وحدهم أم الصحابة والتابعين أم علماء المسلمين أم المسلمين كلهم بعد أن تمهد لهذا تمهيدا ».

ا دعى الشيخ على فى ذلك التهيد أن حظ العلوم السياسية فى العصر الإسلامي كان سيئاً على الرغم من توفر الدواعى التى تحمل على البحث فيها وأهمها أن مقام الحلافة منذ زمن الخليفة الأول كان عرضة للخارجين عليه ، غير أن حركة المفارضة كانت تضعف وتقوى . تم ساق بعض أمثلة يؤيد بها ما يدعيه من أن الخلافة كانت قائمة على السيف والقوة لا على البيعة والرضا .

ولو سلم للشيخ ذلك جدلا لما تم له ما يزعمه من إنكار إجماع الصحابة وجوب نصب إمام المسلمين ، فإن إجماعهم على ذلك شيء وإجماعهم على بيعة إمام معين شيء آخر . واختلافهم في

بيعة إمام معين لا يقدح فى اتفاقهم على وجوب نصب الإمام ، أى إمام كان . وقد ثبت إجاع المسلمين على امتناع خلو الوقت من إمام ، ونقل إلينا ذلك بطريق التواتر ، فلا سبيل إلى الإنكار .

وقد اعترف الشيخ على عبد الرازق فى دفاعه بأنه ينكر الاجاع على وجوب نصب الإمام بالمعنى الذى ذكره الفقهاء. وقال عن نفسه: إنه يقف فى ذلك فى صف جاعة غير قليلة من أهل القبلة (يعنى بعض الخوارج والأصم). وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على الإجاع المتواتر عند المسلمين، وحسبه فى بدعته أنه فى صف الخوارج لا فى صف جاهير المسلمين. وهل وقوفه فى صف الخوارج الذين خالفوا الإجاع بعد انعقاده يسوغ له أن يخرج على إجاع المسلمين؟ قال فى صف الخوارج الذين خالفوا الإجاع المسلمين فى الصدر الأول بعد وفاة النبي _ صلى الله عليه وسلم _ على امتناع خلوالوقت عن خليفة وإمام ، حتى قال أبو بكر _ رضى الله عنه _ فى خطبته والمهم _ على امتناع خلوالوقت عن خليفة وإمام ، حتى قال أبو بكر _ رضى الله عنه _ فى خطبته المشهورة حين وفاته _ عليه السلام _ » ألا إن محملاً قد مات ، ولابد لهذا الدين بمن يقوم به ، فادر الكل إلى قبوله ، ولم يقل أحد : لا حاجة إلى ذلك ، بل اتفقوا عليه ، وقالوا : ننظر فى هذا الأمر ، وبكروا إلى سقيفة بنى ساعدة ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ واختلافهم فى التعيين لا يقدح فى ذلك الاتفاق . ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر إلى زمننا هذا ، من نصب إمام متبع فى كل عصر إلى زمننا هذا ، من نصب إمام متبع فى كل عصر » .

وقد روى مسلم فى صحيحه حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « تازم جاعة المسلمين وإمامهم » . قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : « فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت » . وروى مسلم أيضاً أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ قال : « من خلع يداً من طاعة لتى الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » . وروى مسلم أيضاً عن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ أنه قال : «كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وأنه لا نبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال . فوالوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » . وروى مسلم أيضا عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم _ أنه قال : «إنما الإمام جُنة يقاتل من ورائه ويتتى به ، فإن أمر بتقوى الله ـ عز وجل ـ وعدل كان له بذلك أجر ، وإن أمر بغيره كان عليه منه » .

ومن حيث أنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية فقد قال فى ص ١٠٣ : « والحلافة ليست فى شيء من الحطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز السدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولاأمر بها ولانهى عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

وكلام الشيخ على فى دفاعه يقضى بأن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء.

وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت فى الدين على كل تقدير تمسكا بالأدلة الشرعية التي لا يستطاع نقضها. وقد ذكرنا فيما تقدم كثيرا من الآيات والأحاديث فى الحكم والقضاء ، وسنذكر شيئا من ذلك فها يأتى :

وقال الشيخ على فى دفاعه: «إن الذى أنكر أنه خطة شرعية إنما هو جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة . واتحاذه مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة ».

وهو دفاع غير صحيح ، فإن عبارته فى ص ١٠٣ فيها إنكار أن القضاء نفسه خطة دينية . وقد زعم أنه خطة سياسية صرفة لا شأن للدين فيها .

وقد نقل عن ميزان الشعرانى فى دفاعه : «إن الإمام أحمد فى أظهر رواياته يرى أنه __أى القضاء_ ليس من فروض الكفايات ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره ».

وهذا دفاع عن القضاء نفسه ، وبذلك يتبين أيضا أنه قد أنكر أن القضاء نفسه وظيفة شرعية لا جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة واتخاذه مقاماً ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة . فلزمته التهمة .

واستناده إلى مانقله الشعراني في ميزانه عن الإمام أحمد استناد لاينفعه، فإن الذي جرر من ميزان الشعراني إنما هو إلى باب مايحرم من النكاح، وقد ذكر ذلك الشعراني نفسه في

ص ٨ من الجزء الأول من الميزان , وكتاب الأقضية واقع بعد ذلك بسبعة عشر كتاباً , فكتاب الأقضية في ميزان الشعراني لم يُحرر حتى يكون ما فيه مستنداً صحيحاً , وقال صاحب (الإشاعة في أشراط الساعة) : إن الشعراني لم يحرر ميزانه في حياته ، وإنه قال : لا أحل لأحد أن يروى هذا الكتاب عنى حتى نعرضه على علماء المسلمين ويجيزوا ما فيه , انتهى كلامه , والمعروف في كتب الحنابلة أن القضاء من فروض الكفايات راجع ص ٢٥٨ من الجزء الرابع من المنتهي وص ٩٦٨ من الإقناع وص ٩٥٥ من المقنع وقد ذكر محشيه عند قوله : « وهو فرض كفاية » أن ذلك هو المذهب , وذكر قولاً عن الإمام أحمد بأن القضاء سنة . فإذا لم يكن القضاء فرض كفاية عند الإمام أحمد فهو سنة عنده ، والمسنون من الحطط الشرعية . فما زعمه الشيخ على من إنكار أن القضاء وظيفة شرعية وخطة دينية باطل المحرمية م لا يجدوا في أنفسهم حرجاً عما قضيت ويسلموا تسليما) (١٩٥٠) ، وقال تعالى : شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً عما قضيت ويسلموا تسليما) (١٩٥٠) ، وقال تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عها جاءك من الحق) (١٤٠) ، وقال تعالى : (الم حكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عها جاءك من الحق) (١٤٠) ، وقال تعالى : (الم الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكم بين الناس أن تحكوا بالعدل) (١٤٠) .

* * *

٧

ومن حيث أنه يزعم أن حكومة أبى بكر والحلفاء الراشدين من بعده ــ رضى الله عنهم ــ كانت لا دينية ، فقال فى ص ٩٠: « طبيعى ومعقول إلى درجة البداهة ألا توجد بعد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ زعامة دينية ، وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين هو إذا نوع لا ديني » .

وهذه جرأة لا دينية ، فإن الطبيعي والمعقول عند المسلمين إلى درجة البداهة ، أن زعامة

⁽٤٥) النساء: ٥٥.

⁽٢٤) المائدة: ٨٤,

⁽٤٧) النساء: ٥٥.

أبى بكر _ رضى الله عنه _ كانت دينية ، يعرف ذلك المسلمون ، سلفهم وخلفهم جيلاً بعد جيل ، ولقد كانت زعامته على أساس «أنه لابد لهذا الدين ممن يقوم به » ، وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة _ رضى الله عنهم أجمعين _ كما سبق .

ودفاع الشيخ على بأن الذى يقصده من أن زعامة أبى بكر لا دينية بأنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة ، مضحك موقع فى الأسف ، فإن أحدا لا يتوهم أن أبا بكر ــ رضى الله عنه ــ كان نبياً يُوحى إليه حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر ـ رضى الله عنه ـ جهدر الصحابة ، من أنصار ومهاجرين على أنه القائم بأمر الدين فى هذه الأمة بعد نبيها محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقام بالأمر خير قيام ، ومثله فى هذا بقية الخلفاء الراشدين .

وأن ما وصم به الشيخ على أبا بكر_ رضى الله عنه _ من أن حكومته لا دينية لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ، فالله حسبه .

ولكن الذى يطعن فى مقام النبوة يسهل عليه كثيرا أن يطعن فى مقام أبى بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين ــ رضى الله عنهم أجمعين ــ .

带 爺 袋

ومن حيث أنه علاوة على ما ذكر ـ يقف الشيخ على فى ص ٣٤ و٣٥ من المسلمين موقف الطاعن على دليلهم الدينى ، والخارج على إجماعهم المتواتر الذى انعقد على شكل حكومتهم الدينية ، أو موقف المجيز للمسلمين إقامة حكومة بلشفية ، وكيف ذلك والدين الإسلامى فى جملته وتفصيله يحارب البلشفية ، لأن البلشفية فتنة فى الأرض وفساد كبير. لقد وضع الدين الإسلامى للمواريث أحكاماً يلجأ إليها أحيانا غير المسلمين لما فيها من الرحمة والعدل ، وأوجب على المسلمين مقادير من الصدقات تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم . وأمر بإقامة الحكومة الدينية التى تحفظ لكل ذى حق حقه ، ولكل عامل ثمرة عمله ، وجعل للدماء والأعراض والأموال حرمة لا يجوز انتهاكها ، وضرب على أيدى المفسدين فى الأرض ، وحسبنا فى ذلك أن نقول : إن البلشفية تهدم نظام المجتمع المفسدين فى الأرض ، وحسبنا فى ذلك أن نقول : إن البلشفية تهدم نظام المجتمع

الإنسانى ، وتضيع حكمة الله فى جعل الناس درجات ينتفع بعضهم من بعض (٢٨) ، قال الله تعالى : (نحن قَسَمُنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجسات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) (٤٩) .

ومن حيث أن الشيخ على يقول فى ص ١٠٣ : « لا شيء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتاع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » .. ومعلوم أن أصول الحكم ومصادر التشريع عند المسلمين إنما هى كتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإجاع المسلمين ، وليس هناك للمسلمين خير منها . والشيخ على يطلب أن يهدموا ما بنوه على هذه الأصول من نظام حكومتهم (العتيق) ، ويطلب إليهم أن يبنوا حكومتهم وشئونهم الدينية والدنيوية على أصول خير من أصولهم يجدونها عند الأمم غير الإسلامية . فكيف يبيح دين الإسلام للمسلمين أن يهدموه ؟ ! .

ومن حيث أنه يزعم فى ص ٨٣ و ٨٤ أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ لم يغير شيئا من أساليب الحكم عند أى أمة أو قبيلة فى البلاد العربية ، وإنما تركهم وما لهم من فوضى أو نظام ، وهذا طعن صريح على محمد _ صلى الله عليه وسلم _ بأنه لم يرسل لسعادة الناس فى دينهم ودنياهم ، وطعن صريح على كتاب الله تعالى بأنه غير واف بما يلزم فى الشئون الاجتاعية . وقد قال الله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعلمين) (٥٠) ، وقال تعالى : (ورحمتى وسعت كلَّ شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هُمْ بآياتنا يؤمنون . الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذي يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه

⁽ ٤٨) جدير بالملاحظة أن هيئة كبار العلماء لم تهتم سوى بتجريح المنظام البلشنى ، ولم تلق بالا إلى النظم السياسية الأخرى التى قال الشيخ على عبد الرازق إن للمسلمين أن يقيموها نظا لحياتهم إذا رأوها محققة لمصلحتهم ، مثل الديمقراطية والفاشية . . الخ . . الخ . .

⁽٤٩) الزخرف: ٣٢. (٥٠) الأتبياء: ١٠٧.

أولئك هم المفلحون) (^(٥) ، وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا) (^(٥) .

* * *

ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق ثابتة عليه وهى مما لا يناسب وصف العالمية وفاقا للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها :

"إذا وقع من أحد العلماء ، أيا كانت وظيفته أو مهنته ، ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجاع تسعة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن في هذا الحكم .

ويترتب على الحكم المذكور هو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهـــر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته فى أى جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية ».

فبناء على هذه الأسباب

حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء.

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥).

شيخ الجامع الأزهر

⁽٥١) الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧.

⁽٢٥) المالدة: ٣.

برقىية من شيخ الأزهر إلى القصرالملكى

(١) صاحب السعادة كبير الأمناء. بالاسكندرية ...

أرجو أن ترفعوا إلى السدة العلية الملكية ، عنى . وعن هيئة كبار العلماء ، وسائر العلماء ، وسائر العلماء ، فروض الشكر وواجبات الحمد والثناء على أن حفظ الدين في عهد جلالة مولانا الملك من عبث العابثين وإلحاد الملحدين ، وحفظت كرامة العلم والعلماء .

وإننا جميعا نبتهل إلى الله ونضرع إليه أن يديم جلالة مولانا الملك مؤيدا للدين ، ورافعا لشأن الإسلام والمسلمين ، وأن يحرس بعين عنايته حضرة صاحب السمو الملكى الأمير فاروق . ولى عهد الدولة المصرية . إنه سميع مجيب ،

شيخ الجامع الأزهر (إمضاء)

⁽١) بعد أن أصدرت هيئة كبار العلماء قرارها ضد الشيخ على عبد الرازق ، أرسل الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ تحمد أبو الفضل ــ وهو الذي رأس محاكمة الشيخ على عبد الرازق ــ أرسل هذه البرقية إلى القصر الملكى ، كى ترفع إلى مقام الملك فؤاد . ، المنار ، الجلد ٢٦ ، العدد ٥ في ٢٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٣٩٣.

حديث صحفى مع الشيخ على عبد الرازوت بعد قرار هيئة كبار العلماء

(۱) مواسل الصحيفة: قلنا له: هل لك أن تجمل لى نقط رسالتك الجوهرية ـ وإن كنا قد نشرنا عدة مقالات لزميلنا المسلم حسين التقى ـ ؟.

فأجاب: إن فكرة الكتاب الأساسية ، التي حكم على من أجلها ، هي أن الإسلام لم يقرر نظاما معينا للحكومة ، ولم يفرض على المسلمين نظاما خاصا يجب أن يحكموا بمقتضاه بل ترك لنا مطلق الحرية في أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتاعية والاقتصادية التي نوجد فيها ، مع مراعاة تطورنا الاجتاعي ومراعاة مقتضيات الزمن .

قلنا: وماذا كانت فكرتك عن الخلافة؟.

أجاب: إن الحلافة ليست نظاما دينيا ، والقرآن ، كما قلت فى كتابى ، « لم يأمر بها ولم يشر » . وقد قلت أيضا : إن الدين الإسلامى برىء من نظام الحلافة . برىء بالاخص من الأدواء التى عصفت به وعملت كثيرا على تأخير المسلمين فى سيرهم نحو التقدم ، سواء من الوجهة الفكرية أو العلمية أو الاجتماعية أو التشريعية . لقد شلت الحلافة كل تطور فى شكل الحكومة عند المسلمين نحو النظم الحرة خصوصا بسبب العسف الذى أنزله بعض الخلفاء بتقدم العلوم السياسية والاجتماعية ، فإنهم قد صاغوها فى خير قالب يتفق مع مصالحهم .

قلنا : إذن فالإسلام يترك المسلمين أحراراً فى إنشاء الحكومة التى يرونها ، وأن يبحثوا من الوجهة العلمية عن أحسن شكل للحكومة يسد حاجاتهم .

⁽۱) فى اليوم التالى لصدور حكم هيئة كبار العلماء على الشيخ على عبدالرازق ، نشرت جريدة و البورص أجبسين ه حديثا له أجراه مندوبها معه فى منزله ، ونقلت و السياسة واليومية هذا الحديث بنصه ونشرته فى العدد ٢٦٦ ــ ف ١٤ أغسطس سنة الجراه مندوبها معه فى منزله ، ونقلت و السياسة عبد الرازق مصلح الإسلام الجديد مستمسك بآرائه معتزم إذاعتها) ــ وهو عنوان و البورص اجبسين » ــ وغن نقدمه هنا ، بعد الاستفناء عن الديباجة التى قدم بها مندوب الصحيفة للأسئلة والأجوية . وهو حديث هام فى تحديد الفكرة موضع الجدل التى قام عليها الكتاب .

أجاب: نعم، بلا ريب. وإنى أتحدى أى عالم يقول بعكس ذلك ويؤيد رأيه بأى نص من القرآن أو بحديث واحد. اعلم أن الإسلام دين حرقبل كل شيء، يلائم كل العصور والبيئات.

قلنا: ولكن ، هل الخليفة خليفة النبي؟.

أجاب: كلا.. وهذا مع الأسف خطأ شائع جدا. لقد أثبت فى كتابى أن النبى لم يكن قط ملكا، وأنه لم يحاول قط أن ينشئ حكومة أو دولة، فقد كان رسولا بعثه الله، ولم يكن زعيا سياسيا.

قلنا: إن خصومك، يا ذا الفضيلة، زعموا أنك أردت بكتابك أن تخدم مصالح حزب سياسي معين؟.

أجاب: هذا اختلاق ، واختلاق محض. لست عضوا فى أى حزب ، ولقد لبثت دائما بعيدا عن المعارك الداخلية وعن كل نشاط سياسى. إنى رجل دين ، ورجل شريعة . ولم يحملنى على وضع كتابى إلا غاية علمية ، وقد كتبته بعيدا عن كل أهواء السياسة ، بل ليست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة ، فهو لم يتعد حدود العلم الخالص . يكنى أن تقرأ الكتاب لتجزم بأن حزبا سياسيا لا يستطيع أن يستخرج منه أية فائدة . ولكن أشخاصا من ذوى الغايات والنيات السيئة هم الذين شوهوا آرائى ومسخوا النصوص ليقولوا بعكس ذلك .

قلنا: وما رأيك في الحكم؟.

أجاب : إنه باطل. مخالف للدستور. لأن الدستور قد كفل حرية الرأى لكل مصرى. قلنا : وهل توجد ثمة سابقة له ؟ .

أجاب : كلا. والحكم مؤسس على قانون صدر فى أيام الخديوى عباس. عقب الإضراب الذى حدث فى الأزهر سنة ١٩٠٩م. على أنه لم يطبق قط قبل اليوم.

قلنا : وماذا يمكن أن يكون أثر الحكم على مستقبل الكتاب ؟ .

أجاب : لن يكون ثمة أثر ، لأن الدستور يكفل حرية الرأى . وأظن أنه لن يخرق فيما يتعلق بكتابى . ولا أعتقد أيضا أن الحكم ينقص من كتابى فى نظر الرأى العام الإسلامى .

قلنا: هل يمكن أن نعتبرك زعيا لمدرسة؟.

أجاب: لست أعرف ماذا تعنى بزعيم مدرسة ، فإن كنت تريد بهذا أن لى أنصارا فإنه يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأبي لا فى مصر وحدها بل فى العالم الإسلامى بأسره ، وقد وصلتنى رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التى نفذ إليها الإسلام.

قلنا: وهل تعتزم، برغم الحكم، أن تستمر في آرائك، وأن تستمر في نشرها؟. أجاب: بلا ريب. لأن الحكم لم يعدل طريقة تفكيري.

قلنا: وبأى الوسائل؟.

أجاب: بكل الوسائل الممكنة ، كتأليف كتب جديدة ، ومقالات فى الصحف ومحاضرات وأحاديث.

قلنا: وهل يخرجك هذا الحكم من زمرة الإسلام؟.

- فغضب الشيخ لهذا السؤال - وأجابنا بحدة : كلا على الإطلاق . لقد أخرجني الحكم من هيئة علماء الأزهر ، وهي هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشئها الدين الإسلامي ولكن أنشأها مشرع مدنى لم تكن له أية صفة دينية ولأغراض إدارية . وعلى هذا فإنى لن أكون في حسن الإيمان والإخلاص للإسلام أقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجي .

رأى الشيخ على عىب دالرازق ق حكم هيئة كمبارالعلماء (٢)

إذا نحن سمينا ذلك الرأى الذى أبداه حضرات كبار العلماء ، كما سموه هم (حكم هيئة كبار العلماء) ، فلسنا نريد بذلك أن نعترف لتلك الهيئة بأن لها حقا شرعيا أو قانونيا فى أن تقوم منا مقام الحاكم ، وتصدر علينا ذلك الحكم .

لقد قلنا ومازلنا نقول: إن حضراتهم لايملكون ذلك الحق قانونا. ولا يضرنا بعد ذلك في كثير ولا قليل أن نقول: (حكم هيئة كبار العلماء).

الحكم الذى أصدرته الهيئة قديم ومعروف ، وقد مضى وقت الكلام عليه ، وكفاه ماكان حوله من كلام ، ليس الحكم جديدا ، وأما الجديد وحادث اليوم فهو الأسباب التي بني عليها .

وتلك الأسباب فى جملتها عبارة عن مباحث دينية ومناقشات علمية قد يكون من حق المشتغلين بالدين أو بالعلم أن يبحثوها كما تبحث مسائل العلم والدين . وهى لذلك جديرة بأن نتناولها ، ولو من بعض جوانبها ، ليكون للناس فيها رأى صحيح غير مدخول .

ظهرت أسباب الحكم بعد أن سلخ القوم فى وضعها زمنا طويلا ، لانستطيع أن نحده بالأيام ولا بالأسابيع ، فلسنا نستطيع أن نقول منذكم من الزمن الماضى أخذوا يكتبون أسباب الحكم ، ولكن الذى نستطيع أن نقوله من غير تردد : هو أن الناس قد أخذوا بطالبون بتلك الأسباب منذ عشرين يوما على الأقل ، وأن خمسة وعشرين عالما كبيرا من هيئة كبار العلماء يتساندون فيها بينهم ويتعاونون مدة شهر إلا قليلا فى كتابة تلك الأسباب . وأولئك هم أنفسهم الذين رفضوا أن يمهلونا لكتابة دفاعنا عن أنفسنا والرد على النهم التى استخلصوها بعد عمل أشهر وأيام . ثم أبوا أن يكون لنا أكثر من اثنى عشر يوما لكتابة الدفاع عنها .

⁽٢) نشرت «السياسة » اليومية مقال الشيخ على عبد الرازق هذا في العدد ٨٨٤ في ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، في شكل افتتاحية للصحيفة .

ظهرت أسباب الحكم التى تظاهرت على وضعها أيدى كبار العلماء ذلك الزمن الذى نعرف أو لانعرف ، وسيكون لك رأى فيها متى كشفنا لك عن دخائلها وأريناك ما اشتملت عليه . أما الآن فنكتنى بأن نسجل على حضرات السادة كبار العلماء ، أو نسجل لهم ، رجوعهم عن مأزق لجوا فيه أو كادوا ، ولو لم يرجعوا لكان شأنهم فيه مما لايرضى .

فلقدكانت التهمة التي أعلنا بها ، وطلبنا للمحاكمة من أجلها : أن كتابنا قد اشتمل على أشياء « لا تصدر من مسلم ، فضلا عن عالم » . . وتلك تهمة شنيعة ترمينا بسهم ذى شعبتين : فهى ترمى إلى إخراجنا من زمرة العلماء أولا ، ولعل ذلك قد يهون ، وترمى إلى إخراجنا . والعياذ بالله .. من عداد المسلمين ثانيا ، وتلك التي لانرضى بها ، ولا نبيحها لأحد .

ولقد أهمتنا التهمة الثانية ، حتى هانت الأولى بجانبها ، فلم نفكر يوما فى زمرة العلماء ولاعنانا أن نخرج منها أو نبقى فيها ، ولا شغلنا أمرها ، ولا فكرنا فى الاحتفاظ بها . وإذا ذكر الدين فما قيمة الزمر ؟ وهل نكون إلا هباء أو ترابا أو شيئا مما يصغر فى النفس لا شأن له ، ولا التفات إليه ، ولا عناية به ، ولا قيمة له . وكل ذلك فوق التراب تراب .

كنا وجلين ، نعجب للقوم ، يتهموننا فى ديننا ، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه ، وماكنا نخاف منهم أن ينزعوا من قلبنا إيمانه ، ولا من نفسنا يقينها ، ولا أن يخرجونا محق من ديننا الذى ندين لله به ، ولكنا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على المقلوب حراس على العقائد ، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين ، يدخلون فى حظيرته من يشاءون .

كنا وجلين نعجب لهم كيف يتهموننا في ديننا ؟ وما هم بأحسن منا دينا ، ولا أقوى بالله يقينا ، ومن لهم بالحكم في إيماننا والتعرض لإسلامنا ؟ .

لقد حمدنا الله لنا وللقوم حين قرأنا أسباب حكم هيئة كبار العلماء فوجدناهم تراجعوا عن اتهامنا بشيء (لايصدر من مسلم)، وقصروا بحثهم على زمرة العلماء وما يناسبها وما لا يناسبها .

لا جرم أننا تقبلنا مسرورين إخراجنا من زمرة العلماء ، وقلناكما يقول القوم الذين إذا خلصوا من الأذى : «الحمد لله الذي أذهب عنا الأذى وعافانا».

(٣) لم يترك حضرات السادة كبار العلماء دفينا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) إلا أثاروه ، ولا صحيفة من صحائفه إلا استنطقوا ما بين سطورها ، ولا جملة فيه إلا قلبوها رأسا على عقب ، ولاحرفا من حروفه إلا بحثوه ظهرا لبطن.

قضوا فى ذلك شهورا ذوات عدد ، تمدهم من صغار العلماء لجان ولجان ، ويناصرهم فى بحثهم أعوان وأعوان ، ثم لم يظفروا بعد ذلك الجهد المضنى إلا بملاحظات سبع هى كل ما استطاعوا أن يعتدوه علينا ويؤاخذونا به .

لقد كنا نود لو أن حضرات السادة كبار العلماء اتخذوا موضوع الكتاب الذى هو جوهرى فيه موضع المناقشة بيننا وبينهم ، لنعرف ويعرف العالم كله أينا وأيهم أهدى سبيلا.

وددنا لو واجهنا حضرات السادة على صراط سوى وتنازعنا معهم من أول الأمر ، وفى صراحة تليق بالعلماء ، وترضى العلم ، فى لب الكتاب وفى جوهره وفى الموضوع الذى كتبناه فيه ، دون أن تلتوى بنا السبيل وتنحرف الجادة ويند البحث بنا بعيدا عن الموضوع وتشغلنا الأعراض عن الجواهر وتصرفنا القشور عن اللباب (¹⁾ .

ولكن النقط السبع التي اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصارا ، وحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم هي خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة منها ، بل هي من المباحث التي جاءت في الكتاب عرضا أو شبه عرض ، وليست من الأغراض التي قصدنا إليها وتناولنا بحثها إلا في الدرجة الثانية من الأهمية ، أو دون الدرجة الثانية .

وليس يضير الكتاب ولا يطعن فى موضوعه ولاينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة تلك النقط التى جاءوا بها بعيدا عن الموضوع ، وأخذوها من الكتاب تأويلا أو استنتاجا .

والواقع أننا كمؤلفين وأصحاب رأى معين ومذهب جديد فى مسألة من المسائل لايهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا فى أكثر تلك الملاحظات التي ناقشوا بها

⁽٣) الكلام من هنا مقال ثان للشيخ على عبد الرازق ، يعلق فيه على حكم هيئة كبار العلماء ، ويتناول فيه صلب الموضوع .. ولقد نشرته «السياسة» اليومية بالعدد ٨٨٩ في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، في شكل افتتاحمة لها .

⁽٤) هذه إشارة هامة من صاحب الكتاب إلى الغرض الأساسي الذي ألفه من أجله ، والذي دار من حوله العلماء دون أن يلمسوه لمساكافيا ، لأن ذلك الغرض كان هو المحرك الحتني لكل الصراعات التي قامت ضد الكتاب وصاحبه .

الكتاب خارج موضوعه الأصلى ، فإن ذلك لا يؤثر مطلقاً في مذهبنا ولا يضعف من رأينا .

ولو شئنا لوافقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وأرضيناهم وأرضينا أنفسنا وحدفنا من الكتاب كل تلك الجمل التي بنوا عليها القصور وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع ، ثم لوجدت الكتاب بعد ذلك سليها لم يتغير ، ولوجدت عنوانه باقيا وصحيحا كها هو (الإسلام وأصول الحكم ، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام) ، ولبقيت مقدماته صحيحة ونتائجه ، ولما تنكرت لك مباديه ولا غاياته .

هى الملاحظة الخامسة وحدها التى قد تتصل على نوع ما بموضوع الكتاب ، فأما الملاحظات الست غيرها فالحق أنها خروج عن الموضوع ، وتنكب عن حدود البحث ، ومنزع فى الجدل قد لا يرضى عنه كثير غير حضرات السادة العلماء .

لا جرم أنه لايهمنا من حيث الموضوع ، وقد كان لنا مساغ أن نمر به معرضين ، غير مبالين برأيهم ، ولا آبهين لما يقولون .

لكنا نريد أن نقف بك وقفة وجيزة عند تلك الأسباب الستة ، ونحدثك عنها حديثا مجملا ، ونريك فيها نظرة عجلى ، قبل أن ننتهى بك إلى الوجه الخامس الذى قد يتصل بلب الكتاب وموضوعه وغايته .

* * *

قالوا وأطالوا فى الوجه الأول ، أننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا ..

أنكرنا ومازلنا ننكر أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة ، أو أننا قررنا ذلك فى الكتاب . ولكنهم صمموا على أن ذلك رأينا ، وردوا علينا بما جاء فى القرآن وفى البخارى ومسلم من أحكام دنيوية كما يقولون الخ .

لسنا نريد أن نتوسع فى مناقشة ذلك الوجه ، فقد علمت أن ذلك لايعنينا لأنه خارج عن حدود الكتاب . ولكنا لانستطيع أن نجتاز بك هذا الموضوع من غير أن نلفتك إلى ما فيه من نكتة قد تكون أساس رواية لأهل الأجيال القادمة ، ولا شىء أدعى للضحك من موقفى وموقف حضرات السادة فى ذلك :

أنت تقول إن الشريعة روحية محضة ٢.

- ـ لا ، أنا لا أقول ذلك .
- واضح من كلامك «الشريعة الإسلامية عندك شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبيرالشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها » .
- _ ذلك كلام لم أقله ولا هو في الكتاب، وإنما أنتم الذين جثتم به بحثا من عندكم واستنتاجا.
 - ـ قلت : إن الدنيا هينة عند الله ولا قيمة لها؟.
 - ــ نعم .
- ــ قلت : « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لاغير » ؟ .
 - ــ نعم .
- ـ أنت تزعم فى ص ٧٨ و٧٩ ، أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم ،
 - ـ حرّفتم القول وضيعتم (العقول) فإنى قلت عواطفهم وشهواتهم وعقولهم.
 - ــ زعمت وأن ما جاء به الإسلام فهو للمصلحة الأخروية لاغير، ؟ .
- ــ ذلك تحريف آخر ، فإنني لم أقل المصلحة الأخروية وإنما قلت المصلحة الدينية .
 - هل تشطر الدين الإسلامي شطرين ؟ .
 - . Y -
 - ــ ماذا تعمل في الآية ، وماذا تعمل في الحديث ، وماذا تعمل في كذا وكذا؟.
 - ـ أعمل كها تعملون سواء بسواء.

المحكمة

حيث أن المتهم قد جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا . وحيث أن ذلك ينافى وصف العالمية .

فلذلك

حكمنا عليه الخ

وانفض ملعبها وشاهدها على ... أن الرواية لم تتم فصولا (٠٠٠ .

⁽٥) لم يعاود الشيخ على عبد الرازق الكتابة في نقد قرار هيئة كبار العلماء ، فلقد شغلت الأحداث السياسية الناجمة عن تصدع الاثتلاف الوزارى الذي كان قائما بين المستوريين والاتحاديين ، شغلت جريدة و السياسة و وحزب الأحرار المستوريين ، وحرمتنا من هذا البحث الذي كان قد شرع فيه ، والذي وعد أثناء الجزء الذي انجزه منه بتفصيل القول في لب الكتاب ، أي موضوع الحلافة .. ولقد تحدث الشيخ على عن كتابه فيا بعد في صدد الرد على رئيس الوزراء بالنيابة يحيى باشا إبراهيم ، فسخر من البلشا الذي هاجم الكتاب دون أن يقرأه ، وهاجم المؤلف دون أن يعرفه . وعجب كيف يقود الباشا أحداث أزمة وزارية بسبب كتاب لم يقرأه ؟! والسياسة واليومية العدد ٩١٣ في ٦ أكتوبر سنة ١٩٧٥م . كما تناول الموضوع تلميحا وغمزا عندما كتب في ذكرى ميلاد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مقالا عنوانه (عمد عبد الله ورسوله) قال فيه : وزعموك يا رسول الله ملكا : وجعلوك زعيم حكومة إذ لم تدرك عقولم من معاني المظمة والجلال إلا تلك المظاهر وحاش نقد ماكان عمد ملكا : ولاكان زعيم حكومة . برىء محمد بمن يسيلون الذماء أنهارا في سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم و (السياسة) اليومية ، العدد ١٩٠٧ في ٣٠ سبتمبر سنة يسيلون الذماء أنهارا في سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم و (السياسة) اليومية ، العدد ١٩٠٧ في ٣٠ سبتمبر سنة يسيلون الذماء أنهارا في سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم و (السياسة) اليومية ، العدد ١٩٠٧ في ٣٠ سبتمبر سنة

خطاب منعلىعسدالرازق إلى وزبيرالحقانية

(٦) حضرة صاحب المعالى وزير الحقانية ..

السلام عليكم ورحمة الله .

وصل إلى أمس القرار الصادر من هيئة كبار العلماء بتاريخ ١٢ أغسطس سنة ١٩٥٥م، الذى يقضى بإخراجى من زمرة العلماء عملا بالمادة ١٠١ من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وقد علمت أن هذا القرار أبلغ لمعاليكم لتنفيذه ، وأرى من حتى أن أتقدم لمعاليكم بما يأتى :

1 - إن ذلك القرار باطل لصدوره من هيئة لا تملك الحكم المذكور ، لأن قانون الأزهر والمعاهد الدينية ، كما هو ظاهر من نصوصه ، موضوع للأزهر والمعاهد الدينية التابعة له ، وسلطته التأديبية لا تتناول إلا الأشخاص التابعين له فى وظائفهم أو أعالهم ويتقاضون منه مرتبا أو ما هو فى حكم المرتب ، والطلبة المتسبين إليه . ولا يمكن لهيئة أن يمتد سلطانها إلى غير الأشخاص الخاضعين لسلطتها بنص صريح فى قانون إنشائها . ويمكن مراجعة قانون سنة ١٩١١ للجزم بهذا الرأى . وما كان للمشرع وهو يضع نظام الجامع الأزهر أن يمد سلطة الجهة التأديبية فيه إلى جهات الحكومة المختلفة التي وضعت لها قوانين أخرى حددت سلطتها على الموظفين التابعين لها ، ولست بحاجة إلى أن أذكر معاليكم بأن هيئة كبار العلماء كباقى الهيئات التي يجعل لها الشارع اختصاصات معينة تكون معدومة الولاية إذا جاوزت اختصاصها المبين لها على سبيل الحصر فى قانون انشائها ، وتعتبر فها جاوز هذا الاختصاص

⁽٦) فى يوم الحنسيس ٣ سبتمبرسنة ١٩٢٥م ارسلت مشيخة الجامع الأزهر حكمها إلى الشيخ على عبد الرازق ، تبلغه به ، فكتب هذا الحطاب إلى عبد العزيز فهمى باشا ، وزير الحقانية ، يرأيه فى بطلان القرار ، والتنبيه إلى احتفاظه مجقوقه كقاض يتبع وظيفيا وزارة الحقانية . ونشرت «السياسة» اليومية هذا الحطاب فى العدد ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

معدومة الوجود معدومة الأثر ، وقد أدليت بهذا الدفع عند انعقاد هيئة كبار العلماء ، وُدوّن في محضر الجلسة .

وبما أنى موظف فى وزارة الحقانية ، وتابع لها بمقتضى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التى أنا خاضع لأحكامها ، ولا علاقة لى بالأزهر ، فيكون قرار العلماء باطلا ومعدوم الأثر بالنسبة لى .

٢ ــ إن هذا القرار باطل لأنه مخالف للدستور.

باطلاع معاليكم على قرار العلماء تجدون أن الحلاف بيننا وبين هؤلاء العلماء إنما هو خلاف في الرأى العلمي ، وقد كفل الدستور المصرى حرية الرأى ، وقرر إلغاء كل نص فى كافة القوانين المعمول بها يخالف نصا من نصوصه ، فإذا كان لى حق إبداء الرأى فى حدود القانون العام ، وهذا الحق واجب الاحترام ، مكفول بالدستور الذى نتمتع بأحكامه ، فلا يمكن أن يكون استعال هذا الحق جريمة أو شبه جريمة يترتب عليها شيء من الجزاء .

أتشرف بأن أضع بين يدى معاليكم هاتين الملاحظتين ، رجاء النظر فيهما عند قرار العلماء . وفضلا عن ذلك فإن كتاب (الإسلام وأصول والحكم) لم يكن على كل حال إلا بحثا علميا ، وقد يخطئ العالم ويصيب ، ولكن البحث العلمي لا يمكن اعتباره ، بوجه من الوجوه ، شيئا لايناسب وصف العالمية ، ولا مما تنطبق عليه المادة ١٠١ المذكورة . وتفضلوا يا صاحب المعالى بقبول احترامي العظم .

على عبد الرازق القاضى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية

أسسئلة إلىمستشاري لجنة القضهايا

(Y)

وحيث أننا نتشكك كثيرا.

أولاً: فيما إذا كان نص الفقرة الأولى من المادة ١٠١ من قانون الأزهر نمرة ١٠ سنة المام يقصر الموضوع الذي تختص هيئة كبار العلماء بالنظر فيه على الأفعال الشائنة التي تمس كرامة العالم كالفسق وشرب الخمر والميسر والرقص وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصي ، أم هو يتعدى ذلك إلى الخطأ في الرأى في الأبحاث العلمية الدينية ، من مثل ما نسب للشيخ على عبد الرازق ، ووقعت المحاكمة فيه (٨) ؟

ثانيا: على فرض أن اختصاص تلك الهيئة شامل بَمُقْتضى النص لجريمة الفعل الشائن الماس بكرامة العالم ولجريمة الرأى معا، فهل هذا النص مستمر النفاذ للآن فيما يتعلق بجريمة الرأى، ولا تأثير لأحكام المواد ١٢ و ١٤ و ١٦ من الدستور فيها؟.

ثالثا: إن كان نص الفقرة المذكورة عاما يشمل الجريمتين ، وكان لا تأثير لشيء من أحكام الدستور فيه ، وكان الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء صحيحا ، فهل الفقرة الأخيرة من المادة ١٠١ المذكورة ، وهي

⁽٧) بعث وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا بهذه الأسئلة الثلاثة إلى (لجنة قسم القضايا) بوزارة الحقانية ، مستفسرا عن اختصاص هيئة كبار العلماء وحقها في محاكمة الشيخ على عبد الرازق وإدانته... ونشرت «السياسة » اليومية هذه الأسئلة في عددى ٨٨٦ في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، ونحن نثبتها هنا دون الأسئلة في عددى ٨٨٦ في ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، ونحن نثبتها هنا دون الديباجة ...

⁽٨) كان إسماعيل صدقى بايثما قد قرر أنه هو والمرحوم فتحى باشا زغلول هما الللمان وضعا نص قانون الأزهر هذا سنة ١٩١١م، وقرر أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ مقصود بها السلوك الشخصى الشائن وليس الحنطأ فى الرأى ، واحتج بان النص الفرنسي لهذه الفقرة هو :

وترجمتها: «الذي يرتكب فعلا مزريا بوصف العالمية ».

المنصوص فيها على العقوبات التبعية هي أيضا واجبة التنفيذ ، لم ينسخها شيء من أحكام مواد الدستور المذكورة أو غيرها من أحكامه ؟.

لذلك نرسل لجنابكم أوراق هذا الموضوع رجاء عرضها على لجنة قضايا الحكومة مجتمعة لدراسته وموافاتنا برأيها فيه . والرجاء عند البحث ملاحظة سلطة شيخ الجامع الأزهر المبينة بالمادة الرابعة من القانون المذكور ، فإنها بالنسبة للعلماء خاصة بالإشراف على سيرتهم الشخصية . وكأنه يظهر لنا أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ المذكورة هي الوازع في هذا الصدد ، فقد يجوز أن يفسرها ذلك على ما يظهر .

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

بولکلی فی ۵ سبتمبر سنة ۱۹۲۵

إقالة وزبيرالحقاسية

(١) نحن فؤاد الأول ملك مصر.

بعد الاطلاع على مرسومنا الصادر في ١٨ شعبان سنة ١٣٤٣ ــ ١٣ مارس سنة ١٩٢٥ ــ بتأليف الوزارة .

وبناء على ما عرضه علينا رئيس مجلس الوزراء بالنيابة.

رسمنا بما هو آت

المادة ١ ــكلف على ماهر باشا ، وزير المعارف العمومية ، القيام بأعباء وزارة الحقانية إلى أن يعين لها وزير بدلا من عبد العزيز فهمى باشا .

المادة ٧ ـ على رئيس مجلس الوزراء بالنيابة تنفيذ هذا المرسوم.

صدر بسرای المنتزه فی ۱۷ صفر سنة ۱۳٤٤ ـ ٥ سبتمبر سنة ۱۹۲٥.

(فؤاد)

بأمر حضرة صاحب الجلالة رئيس مجلس الوزراء بالنيابة

وزير الحقانية بالنيابة على ماهو

بحيى إبراهيم

⁽٩) نص المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا ، بسبب موقفه من تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق . نشرته و السياسة ، اليومية في العدد ٨٨٥ في ٦ سبتمبر سنة ١٩٧٥م .

حكم المجلس المخصوص بوزارة الحقانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء وعزل على عبد الرازق من القضاء

(۱۰) بجلسة تأديب قضاة المحاكم الشرعية بوزارة الحقانية ببولكلى ، فى يوم الخميس ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ٢٩ صفر سنة ١٣٤٤ه الساعة العاشرة وثلث صباحا ، تحت رئاسة حضرة صاحب المعالى على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، وبحضور كل من حضرات : حضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية الشيخ عبد الرحمن قراعة ، وحضرة صاحب الفضيلة الشيخ أحمد العطار ، نائب المحكمة العليا الشرعية ، وحضرتى الشيخ أحمد مخلوف ، رئيس التفتيش الشرعى ، والشيخ عبد الجليل عشوب ، مفتش المحاكم الشرعية ، صدر الحكم الآتى فى قضية تأديب الشيخ على عبد الرازق :

المجلس

بعد الاطلاع على قرار هيئة كبار العلماء الصادر بتاريخ ٢٧ محرم سنة ١٣٤٤هـ الموافق ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥م. وعلى الخطاب المرسل من الشيخ على عبد الرازق لمعالى وزير الحقانية بتاريخ ٥ سبتنبر سنة ١٩٢٥ الذي يبين فيه أوجه دفاعه..

ومن حيث ان المتهم قد أعلن قانونا بتاريخ ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ للحضور أمام هذا المجلس ولم يحضر..

وبما أن فضيلة شيخ الجامع الأزهر ومعه أربعة وعشرون عالما من هيئة كبار العلماء قضوا بالإجاع في ٢٧ محرم سنة ١٣٤٤ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٧٥ بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء ، بسبب ما أذاعه في كتابه : «الإسلام وأصول الحكم».

وبما أن المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ سنة ١٩١١ الحاص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ترتب على هذا الحكم طرد المحكوم عليه من كل وظيفة وقطع مرتباته فى أية جهة كانت.

⁽١٠) «المنار» المجلد ٢٦ العدد الحامس في ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٨٧.. ٣٩١.

وبما أن مجلس تأديب القضاة الشرعيين (المنصوص عنه فى قرار وزير الحقانية الصادر فى ٨ إبريل سنة ١٩١٧) وهو الذى يملك عزل القضاة الشرعيين بصفة نهائية ، هو كذلك بطبيعة الحال الجهة المنوط بها تنفيذ مثل هذا الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء..

وبما أنه يلزم البدء بتعرف وتحديد ماهية ما لمجلس التأديب من السلطة حين ينعقد لتنفيذ الحكم الصادر تطبيقا للمادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، لمعرفة ما إذا كان مجلس التأديب مختصا بالنظر في موضوع التهمة ، وبالفصل فيما إذا كان الحكم الصادر فيها من هيئة كبار العلماء صحيحا أو غير صحيح ، وفيما إذا كان العالم الذي حوكم قد ارتكب بالفعل أمرا يوقعه تحت طائلة القانون ، أو أن هناك تجاوزا في التطبيق القانون .

وبما أنه من المسلم الذى لا ريب فيه أن مجلس التأديب لا يملك شيئا مما تقدم. إذ من المبادئ المقررة: أن الهيئات القضائية تعتبر في الدولة على حد سواء ، وليس بينها في دوائر اختصاصها أي تفاوت في الاعتبار..

وبما أن الفقرة الثانية من المادة الأولى بعد الماثة ، الآنف ذكرها ، تنص على أن الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء لا يقبل الطعن ، فيلزم من هذا أنه ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه أو تبحث عن صحته ، كما يلزم منه أن سلطة مجلس التأديب مقصورة حتما على النظر فيما يترتب على حكم هيئة كبار العلماء من النتائج القانونية .

عن الاختصاص

وبما أن الدفع بعدم اختصاص هيئة كبار العلماء بالنظر في موضوع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) مبناه أن عبارة : «مالا يناسب وصف العالمية » الواردة في المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ لا تتناول إلا الأفعال الشائنة التي تمس كرامة العالم ، كالفسق وشرب الحمر ، والميسر ، وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصي ، وأن هذه العبارة لا يمكن أن تتعدى ذلك إلى الخطأ في الأمجاث العلمية الدينية ..

وبما أن الدفع ، على فرض صحته وقبوله ، لا يطعن فى اختصاص هيئة كبار العلماء وليس له من نتيجة سوى ما قد يفهم من أن حكم الهيئة أخطأ فى تطبيق القانون . أما اختصاص الهيئة فلا يطعن فيه ، لأن الشيخ على عبد الرازق كان من العلماء ، ولأن الفعل الذى

حوكم من أجله مما قد يقع من العلماء ويتصل بهم ، ولأن القانون أجاز لهيئة كبار العلماء محاكمة العالم أياكانت وظيفته أو مهنته ..

وبما أنه على فرض وقوع خطأ فى التطبيق القانونى ، فليس من اختصاص أية سلطة أخرى أن تنظر فيه . .

على أنه ليس ثمة ما يدل على وقوع خطأ فى تطبيق القانون ، لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » جاءت عامة مطلقة من كل قيد بحيث لا يمكن قصرها على السلوك الشخصى فضلا عن أن وصف العالمية يفترض بذاته فوق السلوك الشخصى كفاية علمية خاصة ، وعقيدة معينة . ولا شك أن هيئة كبار العلماء هي المختصة . دون غيرها ، وبالفصل فيما إذا كانت هذه العقيدة مطابقة أو غير مطابقة للدين . وفيما إذا كان صاحبها قد ارتكب أو لم يرتكب مالا يناسب وصف العالمية .

يؤيد ما تقدم أن هيئة كبار العلماء ليست هيئة مدنية ، ولا مجرد هيئة أخلاقية ، حتى يقصر عملها على مراقبة السلوك الشخصى للعلماء ، وإنما هي قبل كل شيء هيئة دينية الغرض من تكوينها رعاية أصول الدين ومبادئه ، وصيانتها من كل عبث ..

وبما أنه مسلم ، فوق: ذلك ، أن لكل جهاعة ناموسا ، وحقا مقررا يجيز لها أن تطرد من هيئتها كل عضو ترى أنه غير لائق بها . وهذا الحق الطبيعى ثابت لها بدون احتياج إلى نص وضعى يقرره ، ويبنى على ذلك أن هيئة كبار العلماء يصح لها أن تخرج أى عالم من زمرة العلماء ، ولو لم يكن ثمة قانون خاص ينص على ذلك .

وبما أنه لا معنى كذلك للاحتجاج بالمواد ١٢ و ١٤ و ١٦٧ من الدستور ، لأن المادة ١٢ التى تنص على أن و حرية الرأى مكفولة ... في حدود القانون » ، لا تفيدان (١١) سوى أن لكل إنسان الحق في أن يعتنق الدين الذي يريده ، أو يكوّن لنفسه الاعتقاد الذي يرضاه أو يعرب عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير بدون أن يتعرض للعقاب بسبب اعتناقه دينا من الأديان ، أو إبانته عن رأى من الآراء مادام أنه لم يخرج عن حدود القانون .

وبعبارة أخرى: لاتفيد هاتان المادتان سوى أن كل إنسان له أن يتمتع بحقوقه الوطنية كحق الترشيخ للانتخاب أو التصويت فيه مهاكان دينه أو مذهبه أو رأيه، وهذا لاينافي أن الحكومة مثلا لها أن تفصل من خدمتهاكل وطني يرتكب أمورا معينة، ولهذا قيدت المادة ١٤

⁽۱۱) أي المادة ۱۲ و ۱۶.

من الدستور حرية الرأى بأنها الحرية المستعملة في حدود القانون .

ويلزم مما تقدم أن الذى حظره الدستور إنما هو المحاكمة الجنائية أو الحرمان من الحقوق الوطنية بسبب اعتناق دين أو عقيدة ما . أما صفة العالم أو صفة الموظف فلا مانع من أن تكون محلا لتقنين خاص ، وهذا التقنين لا يتعارض مع الدستور في شيء ما .

وبما أنه لاصحة للقول بأن الفقرة الأخيرة من المادة الأولى بعد المائة ، وهي المادة السابق الإشارة إليها ، والمنصوص فيها على العقوبات التبعية قد نسخها المستور ، لأن المستور قد نص في المادة ١٦٧ على استمرار العمل بالقوانين والمراسيم والأوامر واللوائح والقرارات مادام نفاذها متفقاً مع المبادئ المقررة فيه وظاهر أن قانون الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية لا يوجد فيه ما يخالف تلك المبادئ كما سبق بيانه .

وفوق ذلك ، فما دامت الوظيفة التي يشغلها الشيخ على عبد الرازق ، من وظائف العلماء ، أى وظيفة دينية ، فهي لذلك لا تحل إلا لمن كان مقرا له بأنه من رجال الدين ..

وبما أن المجلس يرى أن يقرر إثبات عزل الشيخ على عبد الرازق من اليوم الذى صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء بإخراجه من زمرة العلماء .

فلهذه الأسباب

قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق ، المذكور ، من وظيفته اعتبارا من يوم ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) مع مراعاة عدم حرمانه من حقه في المكافأة .

مسألة الشيخ على عبد الرازق دأى عبد العزيز فهمي باشيا

(۱۲) وكان يحيى إبراهيم وشركاؤه من جهتهم أيضا يتربصون بى الظروف لإخراجى من الوزارة ، حتى كانت مسألة الشيخ على عبد الرازق ، فانتهزوها ، واستصدر الأمر المؤذن بالخروج . ثم أخذ هو وأصحابه يشيعون فى الناس ما يفهم منه أنى اعتديت على الدين ، وأنهم هم حماة الدين . ولم أكن معتديا على الدين ، ولم يكونوا حماة للدين ، كما يعلمون هم أنفسهم ذلك علم اليقين . وإنما هي مسألة لستر فعلة يحيى باشا وجدوها سائغة لدى الجمهور لتعلقها بشيء هو أعز ما يعتز به المسلم منا ويحرص عليه .

وحقيقة الحادثة أننا اعتقدناً على خلاف ما نمقه الكتاب لصاحب الدولة القانت المتعبد، والطهور المتبتل، حامى حمى الدين، ومبيد الكفار والمشركين يحيى باشا إبراهيم - أن المادة (١٠١) من قانون الأزهر الصادر في سنة ١٩١١ لا تجعل لهيئة كبار العلماء اختصاصا في حادثة كتاب الشيخ على وهي مادة من قانون وضعه ثروت باشا، وصدق باشا، والمرحوم فتحي زغلول باشا، واشترك حتما في تحريره رجال اللجنة التشريعية، وكانوا كلهم في ذلك الوقت من غير المسلمين في مادة في قانون وضعى، يفهمها واضعوها ورجال القانون الوضعى، ولا شأن في تفسيرها وبيان طرق دلالتها ومراميها للدين.

اعتقدنا ذلك ، لأن أحد واضعى هذه المادة ، وهو إسماعيل صدق باشا قال : إنها لم توضع إلا للجرائم الحناصة بالسلوك الشخصى ، لا لجرائم الرأى . وأيد قوله بنصها الفرنساوى الذى لا يدع شبهة فى ذلك ، وأثار مناقشة فى هذا الصدد بمجلس الوزراء عقب صدور الحكم ، وانقسم المجلس فريقين : فريق مع صدقى باشا ، وفريق ضده ، فوعد يحيى باشا بنظر الأمر عندما تأتى أسباب الحكم ..

⁽١٧) فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٧٥ م عقد حزب الأحرار الدستوريين مؤتمرا ، تحدث فيه رئيسه عبد العزيز فهمى باشا عن ظروف اشتراك الحزب فى الوزارة مع الاتحاديين ، وعن إقالته منها بسبب قضية كتاب (الإسلام وأصول الحكم) . . وهذه هى الفقرة الحاصة بهذا الموضوع من ذلك الحطاب ، نقلها عن و السياسة و اليومية ، العدد ٩٣٤ فى ٣١ أكتوبر سنة ١٩٧٥ م .

ثم قام صدق للأجازة ، وانتظرنا أن يعرض يحيى باشا الحكم على مجلس الوزراء عند وروده إليه .

مضى ما يقرب من عشرين يوما ، ثم رأيت الحكم مرسلاً لى بخطاب من يحيى باشا يطلب منى تنفيذه ، فعلمت أنه لايريد عرضه على مجلس الوزراء ، كما وعد وكما كان المنتظر . فرأيت ، وأنا الوزير المسئول عن أعمال وزارتى ، أن أحتاط لنفسى ولضميرى بأخذ رأى المتشرعين فيما يفهمونه ، لا فى أمر دينى ، كما أريد الإيهام والتعمية استغفالا للجمهور ، بل فى أمر نظامى وضعى بحت ، اشترك فى وضعه من سبق هؤلاء المتشرعين من أسلافهم غير المسلمين .

رأيت ذلك ، حتى إن كان رأى هؤلاء المتشرعين هو أن الهيئة مختصة اقتنعت بأن الحكم واجب التنفيذ، وكفيت مجلس الوزراء مئونة البحث والمناقشة وإضاعة الزمن. وإن كان رأيهم أن الهيئة غير مختصة عرضت الأمر على مجلس الوزراء بنفسى أو أعدت الحكم ليحيى باشا ليعرضه عليه ، والمجلس صاحب الرأى النهائى ، يبديه بما يريد بعد أن يكون رجال القانون أناروا أمامه السبيل . فأى خطأ فى عملى هذا ؟ وأين هو المساس بالدين ؟ ومتى سمع فى أى بلد من بلاد العالم أن من واجب الوزير المسئول أن يكون آلة صماء عليها ألاً تفهم وألا تحاول أن تفهم ؟ ! .

لكن التق الورع والمصلى والمتنفل ، قدوة الأنام ، والذائد عن بيضة الإسلام يحيى إبراهيم باشا ، يرى من الدين أن الدين يأمر من بيده مصالح الناس ألا يفهم ولا يستفهم ، وأن يسير على وجهه أعمى يتخبط في ظلمات الشك والارتياب .

قابلت فضيلة يحيى باشا فيها بعد بمجلس الوزراء. فسألنى عاتم بشأن تنفيذ الحكم فأخبرته الخبر، فظنها هى الفرصة التى تنتهز للتخلص من هذا الذى تضيق بوجوده صدورهم ، وكان ما كان من إقالتى ، كها تعلمون.

لا تظنوا أنى عند ذلك أبيت الاستقالة حباً فى البقاء ، كلا . . بل إنى من جهة كنت فى ذلك الظرف قائما بواجب الدفاع عن رأى أعتبره الحق والعدل . والاستقالة فى هذا الظرف جريمة كجريمة فرار المجاهدين من الميدان . ومن جهة أخرى أنى كنت أرى الاستقالة _ وطالبها يحيى إبراهيم ، الذى أعرفه وتعرفونه _ مما يصغرنى فى عين نفسى .

تلك ظروف الإقالة التي حمدت الله عليها ، وهي إن لم تكن حصلت لتلك المناسبة فلابد أنهم كانوا خالقين غيرها من الفرص والمناسبات

رأى سعد زغلول باشا فىكتاب الإسلام وأصول أكحكم

[نص حوار بین سعد زغلول وبین سکرتیره محمد إبراهیم الجزیری . . نثبته بمقدمته ـ لما لها من دلالة تتعلق بنفس الموضوع . . کتب الجزیری یقول] (۱۳) .

«أنقل للتاريخ هذا الفصل من مذكراتى ، كماكتبته فى حينه ، لا أستطيع تبديل حرف فيه. وقد يكون الحديث مريرا لا يجمل بى أن أكون أداة نشره ، ولكن الأمانة توجب أن أنشرها مادمت بصدد إعلان ذكرياتى عن سعد ، فنى الحديث ، على وجهه الآخر ، عصبية إسلامية شديدة ، ورأى جميل فى الإسلام وأحكامه ومدنيته .

🧉 مساء الحميس ۲۰ أغسطس سنة ١٩٢٥ :

دخلت مكتب الرئيس (١٤) ، وبعد فراغ «دولته» من مقابلة زواره ، لأقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتي [مجلة القضاء الشرعي] ، والعدد الأول من سنتها الثالثة ، فتقبلها بقبول حسن ، وشجعني على الاستمرار في إصدارها ، ووعدني أن يدلى برأيه فيها بعد أن يتصفح موضوعاتها .

ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحى فى العدد الجديد ، وهو [الإمامة الكبرى أو الخلافة] لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف(١٠٠) .

فقال: أو تكتبون أيضا عن الخلافة؟! _ [ونحن الآن بعد مرور أيام على صدور حكم هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لإصداره كتاب «الإسلام وأصول الحكم»] _

⁽١٣) [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] ص ٩١ ـ ٩٣ . طبعة القاهرة . كتاب اليوم .

⁽١٤) سعد زغلول باشا .

⁽١٥) عبد الوهاب خلاف [١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م] واحد من أعلام الفقه والأصول ، كان من أبرز أساتذة الشريعة بكلية الحقوق ، وعضوا بمجمع اللغة العربية .

فأجبت « دولته »: نعم ، والمجلة تعالج موضوع الحلافة منذ إلغاء الأتراك لها . فقال : وما رأى محرر المجلة ؟ .

قلت : إنه يلتق مع الشيخ على عبد الرازق فى بعض النقط . ويظهر أن ذلك كان سببا فى أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الأستاذ الشيخ خلاف ، ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع ، وأفضى فضيلته إلى بذلك طالباً استرداد موضوعه التالى من المطبعة ، ففعلت .

ثم سألت « دولته » : وما رأيكم فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ؟ .

_ فاستعد « دولته » كما يستعد المحاضر لإلقاء محاضرة ، أو الخطيب لإلقاء خطبة ، ثم قال :

لقد قرأته بإمعان ، لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب ، فعجبت أولاكيف يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع ؟ ! .

وقد قرأت كثيراً للمستشرقين ولسواهم ، فما وجدت ممن طعن منهم فى الإسلام حدة كهذه الحدة فى التعبير ، على نحو ما كتب الشيخ على عبد الرازق .. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه ، بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعى أن الإسلام ليس مدنياً ، ولا هو بنظام يصلح للحكم ؟؟ فأية ناحية مدنية من نواحى الحياة لم ينص عليها الإسلام ؟ هل البيع أو الإجارة أو الهبة ، أو أى نوع آخر من المعاملات ؟ ألم يدرس شيئا من هذا فى الأزهر ؟ أولم يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهودا طويلة كانت أنضر العصور ؟ وأن أمما لا تحكم بهذه القواعد . وهى آمنة مطمئنة ؟ فكيف لايكون الإسلام مدنياً ودين حكم ؟؟ ..

وأعجب من هذا ما ذكره في كتابه عن الزكاة ؟! فأين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية الأزهرية ؟ .

إنى لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التى تثيرها جريدة (السياسة) حول هذا الموضوع. وما قرار هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على من زمرتهم إلا قرار صحيح لا عيب فيه ، لأن لهم حقاً صريحاً ـ بمقتضى القانون ، أو بمقتضى المنطق والعقل ــ أن يخرجوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم. فذلك أمر لاعلاقة له مطلقا بحرية الرأى التى تعنيها (السياسة)..

وهنا قلت : لعل مايغيظ (السياسة) هو أن العلماء لم يندفعوا من تلقاء أنفسهم إلى هذه

المحاكمة . وإنما كانوا مسوقين على رأيها _ بجهة يهمها تأييد مركز الحلافة فاستعانت بنفوذ العلماء ..

فقال : أعرف ذلك . ولكن مهاكان الباعث فإن العلماء فعلوا ماهو واجب وحق ، وما لا يجوز أن تُوجه إليهم أدنى ملامة فيه .

والذى يؤلمنى حقا أن كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم فى العلم القومى ، والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد ، سيتحيرون الله هذه الأفكار ، خطأكانت أو صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون تشجيعا على هذا التحيز فيا تكتبه جريدة (السياسة) وأمثالها من الثناء العظيم على الشيخ على عبدالرازق ، ومن تسميتها له بالعالم المدقق ، والمصلح الإسلامى ، والأستاذ الكبير الخ ...

وكم وددت أن يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأى وبين قواعد الإسلام الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها

* * *

تلك هي « الوثائق » التي تحكى وتسجل كبرى المعارك الفكرية التي عرفها تاريخنا الحديث . . معركة «الدين والدولة».. التي فجرها ، في سنة ١٩٢٥ م ، كتاب الشيخ على عبد الرازق عن [الإسلام وأصول الحكم]..

وهي المعركة التي ماتزال قائمة حتى الآن على قدم وساق !.

- لقد قال على عبد الرازق: إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لاسياسة فيه ولا
 حكومة !.
- وقالت « هيئة كبار العلماء » ـ وهي تدين مذهبه هذا ـ : بل إن « الحكومة الدينية »
 جزء من شريعة الإسلام !

.... ومازالت القضية مطروحة .. لم تُحسم حتى الآن ؟!..

ملاحظات انتقادية على الكناب

لقد قلنا في إحدى فقرات التقييم ، الذى قدمناه ، لهذا الكتاب ، في الصفحات السابقة ، أنه قد كتبت للرد عليه بعض الدراسات الجيدة التي بلغت حد التفنيد لكثير من أفكاره وآراء مؤلفه ، وأنه لاعيب في هذه الدراسات إلا أنها قد جاءت في إطار «الموكب » الذي حركه العرش المصرى والملك فؤاد .. ومعنى إشارتنا تلك أننا نرى في الكتاب عديدا من نقاط الضعف والمآخذ الفكرية والسلبيات ، وأننا لانرى رأى المؤلف في عدد غير قليل من القضايا والنقاط .. بل ونخالفه ونختلف معه في القضية المحورية التي بني عليها كل الكتاب .. ومن ثم فإن بالإمكان تتبع هذه المواطن وتقصى هذه المناحي كي نقدم صفحة هذا الجانب النقدى لهذا الكتاب كما قدما صفحة التقييم التي عرضناها له ولآثاره في حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية حينا قدمه مؤلفه إلى الناس .

ولكننا نؤثر ألا نتتبع هذه النقاط بالتقصى والإحصاء حتى لاتطول بنا هذه الصفحات وفى ذات الوقت فنحن حريصون كل الحرص على توفية هذا الجانب النقدى من هذه الدراسة حقه ، كما صنعنا فى جانب التقييم ، ولذلك سنسلك سبيلا يجمع بين الهدفين ويحقق الغرضين جميعا ، وذلك بواسطة تقديم نماذج تحدد نوعية نقاط الضعف وتمثل السلبيات والأخطاء المنهجية والفكرية التي رأيناها فى هذا الكتاب ، مع إيجازها فى مجموعة من النقاط ، هى :

أولا: التناقض في تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول:

إن المؤلف كثيرا مايقع فى التناقض عندما يعرض بالتقييم لطبيعة بعض الفترات الزمنية فى تاريخنا الإسلامي ، وحينا يصدر الأحكام على طبيعة التجربة الإسلامية والنظم الإسلامية التي سادت هذه الفترات .

والأسلوب الشديد الإيجاز الذي اختاره المؤلف في الكتابة قد ساعد كثيرا على إخفاء هذا التناقض ، وإن تكن دقة المؤلف في اختيار ألفاظه المعبرة جيدا عن مراده ، قد ساعدت

وتساعد القارئ المتفحص في اكتشاف العديد من مواطن التناقض الذي وقع فبه (١)

فهو ، مثلا ، عندما يريد تقييم طبيعة النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتجربة التى قاد الرسول صنعها وإقامتها فى شبه الجزيرة العربية .. ينكر فى مواطن كثيرة ، أن تكون تجربة سياسية أو نظاما سياسيا ، أو شيئا يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ويقطع بأن هذه التجربة لاتعدو أن تكون دينا خالصا وروحانية بحتة لاتشوبها شائبة حكم أو دولة أو سلطان وهو يكرر كثيرا أمثال تلك العبارة التى يقول فيها : إن و تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى عليه السلام - لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه ، ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الدينى ، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » (٢) .

ولكنه يعود إلى تقييم آخر ، لهذه التجربة ، ينقض تماما هذا التقييم . وذلك عندما يكرد في كثير من المواطن وعديد من العبارات الحقيقة القائلة : إن سلطان الرسول كان أقوى من سلطان الملوك والسلاطين والحكومات ، وكان يشمل جوانب حياة الإنسان الروحية ... التي هي اختصاص الرسالة ... كما يشمل جوانب حياة الإنسان الحسية ... التي هي اختصاص الحكومات .. وذلك يعني أن السياسة والدولة والحكومة بمعناها المدنى كانت أمورا متضمنة وداخلة في طبيعة النظام الذي أقامه الرسول ... عليه السلام ... وكمثال على الصياغات التي ضمنها المؤلف هذا المعنى نقدم قوله ، مثلا : «إن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه ، قلد يتناول المول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا : أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد ... له عمل ظاهرى في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خني في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك والسريك ... له مياسة العامة ، وله أيضا عمل خني في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والآخرة ... من رعاية الظاهر والباطن ، وعلاقاتنا الأرضية والساوية ، له سياسة الدنيا والآخرة ... من أجل ذلك كان سلطان النبي .. صلى الله عليه وسلم .. بمقتضى رسالته سلطانا عاما . وأمره في أجل ذلك كان سلطان النبي .. صلى الله عليه وسلم ... بمقتضى رسالته سلطانا عاما . وأمره في

⁽١) ومن يراجع مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق ، التي قلمها إلى و هيئة كبار العلماء ، و يتأملها ، يحد الرجل قد حاول الاستفادة بذكاء ، من التناقضات الكثيرة التي اشتمل عليها كتابه ، في محاولته نفي التهم التي وجهتها إليه و الهيئة » .. فكانت ، هيئة كبار العلماء ، تستشهد من كتابه بنص ، فيلفت نظرها إلى نص آخر من نفس الكتاب ؟ ! .

⁽٢) انظر في هذا : الكتاب الثالث ، الباب الأول ، الفقرة الثالثة .

المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ على المؤمنين * (٣) ...

وهكذا ينكر حينا أن تكون للتجربة التي أقامها الرسول عليه السلام أية ملامح سياسية ثم يعود فيقرر أنها أكثر من سياسية ١٤.. وفى نصوص كثيرة يتصور أنه عندما ينفى عن الرسول صفات «الملك» أنه قد نفى عن نظامه طابع السياسة والحكومة والدولة ، وذلك دون أن يفرق بين السياسة والحكومة وبين النظام الملكى وطبيعة سلطان الملوك وسلطانهم ، فلقد عرف العرب وغير العرب أنماطا من الحكم والسياسة دون أن تكون هذه الأنماط مندرجة بالضرورة تحت ما تعارفنا عليه بالنظم الملكية وطبيعة حكم الملوك الجبارين ١٤..

ونحن نعتقد أن تقييم المؤلف هذا للتجربة التى صنعها الرسول عليه السلام هو من أكثر نقاط هذا الكتاب ضعفا ، لأن اتحاد السلطة السياسية بالسلطة الدينية ، على عهد الرسول أمر يكاد أن يصل فى البحث والبحوث إلى درجة البديهيات ، وذلك لأسباب كثيرة فى مقدمتها اتحاد ذات الإنسان الذى قاد هذه الوحدة وتلك التجربة بذات الإنسان الذى كان يتلقى الوحى عن السماء مع حرص المارسة النبوية على « النمييز » بين هاتين السلطتين . .

ولعل الذي دفع المؤلف إلى الوقوع في هذا التناقض هو حرصه على أن ينفي عن الإسلام ، فيا إقراره " للحكومة الدينية " ، ونحن نعتقد أنه كان مستطيعا أن ينفي ذلك عن الإسلام ، فيا بعد عهد الرسول عليه السلام لأن اتحاد ذات المتلق عن السماء بذات الحاكم وقائد التجربة قد انتفى منذ وفاة الرسول ، وبخاصة في ظل دين كالإسلام ينفي وجود السلطات الدينية والوساطات الكهنوتية بين أهل الأرض وبين السماء .. فحدنية السلطة والحكومة في الإيسلام منذ انتقال الرسول عليه السلام إلى الرفيق الأعلى أمر منطق تماما مع طبيعة هذا الإسلام منذ انتقال الرسول عليه السلام الى الرفيق الأعلى أمر منطق تماما مع طبيعة هذا الدين ، وإن تكن هذه «المدنية » غير منقطعة الصلة ولا منبتة الوشائج بينها وبين مافي الدين ، وإن تكن هذه «المدنية » غير منقطعة الصلة ولا منبتة الوشائج بينها وبين مافي «الدين » من «كليات وعموميات » ... فالعلاقة هنا بين «الدين » وبين «السياسة » هي علاقة «الاتحاد علاقة «الاتحاد والانفصام » ، كا وأنها ليست علاقة «الاتحاد والتطابق والامتزاج » ..

⁽٣) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة الخامسة .

كما لم يدرك المؤلف أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - رغم جمعه للسلطتين: الدينية والزمنية ، كرسول وحاكم ، إلا أنه ميز بينها. فكان السمع والطاعة وإسلام الوجه والتسليم فيا هو « دين » ، وكانت الشورى فيا هو دنيا وسياسة وعمران . « ما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » . . قدنية السلطة السياسية . فى فكر الإسلام وتجربته ، حقيقة مؤكدة ، حتى على عهد الرسول -عليه الصلاة والسلام . وعدم الرساك المؤلف لهذه الحقيقة ، وعدم تبنى الكتاب لنتائجها دليل على تنكره للمنهج العلمى فى البحث ، والبحث التاريخي على وجه الخصوص ، ذلك المنهج الذي يحرص على إدراك علاقات المظواهر ببعضها ، والصلات التي تربط الأبنية الفكرية والروحية والمعنوية فى المجتمع بعضها ببعض ، وتجعل منها جميعا ، مع قاعدته المادية ، كلا واحدا لا يمكن النظر إلى جزئية منه فى انفصال وانفصام تام عن غيرها من الجزئيات .

وفى هذا الخطأ من المؤلف تقويض لأهم الدعائم التي بني عليها الكتاب !.

ثانيا: التناقض في تقييم تجربة ما بعد الرسول:

إن عدم تبنى المؤلف لذلك المنهج فى التفكير الذى يرى العلاقة بين «الدين » و «السياسة »، بين «القرآن » و «الحكومة »، وذلك دون أن يكون فى الدين جميع السياسة والحكومة والدولة ، قد أو قعه فى تناقض آخر عندما أخذ فى تقييم التجربة التى أقامها العرب المسلمون بعد وفاة الرسول عليه والسلام فهو أحيانا يتحدث عن حكومة أبى بكر ، فلا ينكر صلتها بالدين ، فيقول مثلا : « وقد كان الصديق مع هذا يحذو حذو الرسول ، ويمشى على قدمه ، فى خاصة نفسه وفى عامة أموره ، ولا شك فى أن ذلك كان شأنه أيضا فى سياسة أمر الدولة . فقد سار بها مبلغ جهده فى طريق دينى ، ونهج بها على القدر الممكن منهج رسول الله . فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه فى الدولة الجديدة ، والتي كان هو أول ملك عليها ، كل ما يمكن من مظاهر الدين ... » أن أم نراه يعود لينقض والتي كان هو أول ملك عليها ، كل ما يمكن من مظاهر الدين ... » (أ) ثم نراه يعود لينقض هذه الرؤية وذلك التقييم عندما يقطع بانتفاء أية صلة بين زعامة أبى بكر وحكمه وبين الدين ، فيصفها بأنها كانت « زعامة لا دينية » وأنها كانت من « نوع لا دينى » (أ)

ومرجع الخطأ هنا ، والسبب الدافع إلى الوقوع في هذا التناقض هو عدم تبنى المنهج

⁽٤) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثالث ، الفقرة التاسعة .

⁽٥) نفسُ المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثاني ، الفقرة الأولى .

الذي يرى الصلات بين الدين والدولة دون أن تكون هذه الصلات هي التطابق ، ويبصر العلاقة بين الحكم المدنى الذي قرره الإسلام ، ودعا الناس لإقامته وتطويره مع مصالحهم ، ولكن بشرط الاتساق والانسجام مع الكليات والقيم والقوانين العامة التي جاء بها الإسلام وبشر بها الرسول وقررها القرآن الكريم . ذلك أن الفصل المتعسف بين مختلف الأبنية الفكرية والمعنوية التي تعيش في المجتمع هو من سمات الفكر «المثالي » المناقض للفكر والمنهج العلمي .

ثالثا: استشهاد المؤلف عا لا يشهد له:

من بين نقاط الضعف الهامة في هذا الكتاب ، أن صاحبه يستشهد في أحيان كثيرة بشواهد لا تشهد له ، ويسوق الأدلة ، فإذا هي عند الفحص والتأمل لا تصلح للاستدلال ؟ ! . . والأمثلة على موطن الضعف هذا في الكتاب كثيرة ، في مقدمتها :

أ.. تلك المحاولات الكثيرة التي بذلها المؤلف كي ينني عن طبيعة تجربة الرسول عليه السلام صفات السياسة والدولة والحكم ، بانيا ذلك على أن مهمته إنما كانت الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ وحى السماء ، لا الحكم والسلطان والتنفيذ ، وذلك بدليل أن القرآن قد نني أن يكون الرسول «جبارا» أو «حفيظا» أو «وكيلا» أو «مصيطرا» ... وفي ذلك يقول المؤلف: إن «ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » (۱) ، ، ثم يأخذ في إيراد الآيات التي تنفي أن يكون الرسول «جبارا» أو «حفيظا » أو «وكيلا » أو «مصيطرا » ، باعتبارها أدلة تشهد بالصحة الحكه هذا ...

غير أن هذه الآيات لاتشهد على أن النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول لم يكن نظاما سياسيا فيه ما فيه من طابع الدولة والحكومة ، بمقاييس ذلك العصر وتلك البيئة البسيطة .. ذلك أن الآية التى يقول فيها الله سبحانه : (نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) (١) إنما تعنى : أنك لست عليهم « بمسلط تقسرهم على الإيمان ، أو تفعل بهم ماتريد ، وإنما أنت داع » (١) ، فهى تتناول جانب السياسي والمدنى من نظام حياة الناس يومئذ الدعوة إلى العقيدة ، ولا تتحدث عن الجانب السياسي والمدنى من نظام حياة الناس يومئذ

⁽٦) نفس المصدر، الكتاب الثاني، الباب الثالث، الفقرة السادسة.

⁽٧) سورة ق : ١٥.

⁽٨) تفسير البيضاوي ، ص ٧١٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م .

ف المجتمع الإسلامي . كما أن نفي صفة « الجبار » عن الرسول لا يعني بحال من الأحوال أنه لم يكن حاكما ولم يقم دولة ، لأن معني « الجبار » عند العرب هو « الملك المتجبر » • ولا يعني نفي هذه الصفة عن الرسول ، ولا عن غيره ، نفي القيام بمهام السياسة والحكم ، وإلا كانت كل سياسة تجبرا ، وكل حاكم جبار ؟! (٩) .

كما أن الآيات التى تنفى أن يكون الرسول «حفيظا » على الناس لا تشهد للمؤلف فى نفى صفة الحكم والسياسة عن الرسول عليه السلام ، فإن الله سبحانه وتعالى عندما يقول على لسان الرسول مخاطبا الناس: (بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) (۱۰) فإن معنى قوله هذا: ما أنا عليكم بحفيظ «أحفظكم عن القبائح ، أو أحفظ عليكم أعالكم فأجازيكم عليها ... أو لست مجافظ عليكم نعم الله » (۱۱) ، وقوله سبحانه: (من يطع فأجازيكم عليها ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) (۱۲) معناه: ما أرسلناك عليهم حفيظا «تحفظ عليهم أعالهم وتحاسبهم عليها » (۱۳) ، فالمنفى عن الرسول هنا هو الاتصاف بصفات الحاكم أو السياسي أو رجل الدولة .

ومثل تلك الآيات الثلاث التى تننى عن الرسول أن يكون « وكيلا » على الناس ، فقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق ، قل لست عليكم بوكيل) (١٤) معناه : لست عليكم « بحفيظ وكل إلى أمركم فأمنعكم من التكذيب ، أو أجازيكم بما أنا منذر ، والله الحفيظ » (١٥) ، وقوله : (ربكم أعلم بكم ، إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلا) (١٦) معناه : « موكولا إليك أمرهم ، تقسرهم على الإيمان » (١٧) وقوله : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه ، أفأنت تكون عليه وكيلا) (١٨) معناه : (حفيظا تمنعه عن الشرك والمعاصى » (١٩) . وقوله : « إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق ، فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها . وما أنت عليهم بوكيل) (٢٠) معناه : « وما وكلت عليهم لتجبرهم

⁽۱۷) تفسیر البیضاوی ، ص ۲۰۵.

⁽١٨) سورة الفرقان : ٤٣ .

⁽۱۹) تفسير البيضاوي ، ص ۱۰ م

⁽۲۱) سورة الزمر: ٤١.

⁽٩) راجع مادة ، جبر ، في أساس البلاغة للزعشري .

^{&#}x27;(۱۰) سورة هود : ۸۹ .

⁽۱۱) تفسير البيضاوي ، ص ٣٣٠.

⁽١٢) سورة النساء: ٨٠.

⁽۱۳) تفسير البيضاوي ، ص ١٤٦ .

⁽١٤) سورة الأنعام : ٣٦.

⁽١٥) تفسير البيضاوي ، ص ٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٣١٧.

⁽¹⁷⁾ سورة الأسراء: £ه.

على الهدى» (٢١٠) .. فالمنفى هنا عن الرسول .. عليه السلام. هو الاتصاف بصفات الله، وليس الاتصاف بصفات رجل الدولة والحكم والسياسة بأى حال من الأحوال .

والآية التي تنني أن يكون الرسول « مصيطرا » على الناس ، فتقول : (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمصيطر) (٢٢) معناها : لست عليهم « بمتسلط » (٢٣) ، وليس بالضرورة أن يكون الحاكم ورجل الدولة « متسلطا » ، وبَحَاصة عندما يكون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟!

وهكذا يستشهد المؤلف كثيرا بما لا يشهد له من آيات القرآن الكريم.

ب وكثيرا مايستشهد المؤلف بما لا يشهد له من أحداث التاريخ ، ومن الصباغات الفكرية . والأقوال المأثورة التي وردت في كتب الكتاب والمؤرخين المسلمين .. فهو يتحدث عن أن الفكر الإسلامي ، بصدد المصدر الذي يستمد منه الخليفة سلطته ، قد ذهب إلى مذهبين : أحدهما ذلك الذي يرى مصدر هذه السلطة آتيا من الله سبحانه ، وأن السلطان لذلك . هو «حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده» .. وينسب هذا الاتجاه الفكري إلى القرون الإسلامية الأولى، فإذا جاء أوان الاستشهاد وجدناه يستشهد بشعر للفرزدق (١١٤هـ ٢٣٧م) في هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ ٢٤٧م) ، وشعر لابن هاني الأندلسي (٣٦هـ ٣٧٧م) في المعز لدين الله الفاطمي (٣٦هـ ٥٧٥م) ، وشعر لطريح ابن إسماعيل الثقني في الوليدبن يزيد (٢٦١هـ ٣٤٧م) وخطبة للمنصور العباسي (١٥٩هـ ابن إسماعيل الثقني في الوليدبن يزيد (٢٦١هـ ٣٤٧م) وخطبة للمنصور العباسي (١٥٩هـ شعراء ، وليست اجتهادات للمتكلمين والعلماء والفقهاء .. فهي تاريخياً لا تمت إلى العصر الذي قامت فيه للمسلمين خلافة بصلة من الصلات ، وإنما هي أحداث عاصرت الفترة التي تعولت فيها « الخلافة » من نظام شورى ، كان يراعي قواعد الشورى الإسلامية ، إلى نظام ملكي ، أو شبه ملكي غريب إلى حد كبير عن تعاليم الإسلام .

وكذلك نجده يتخذ من الحديث عن البيعة ليزيد بن معاوية (٦٤هـ ٦٨٣م) . وقتل يزيد

⁽۲۱) تفسير البيضاوي . ص ٦٤١ .

⁽۲۲) سورة الغاشية : ۲۱ ـ ۲۲ .

⁽۲۳) تفسير البيضاوي . ص ۸۲٥ .

⁽٢٤) انظر: الإسلام وأجمول الحكم: الكتاب الأول ، الباب الأول ، الفقرة الخامسة والثامنة والناسعة .

للحسين بن على [٤ - ٦٦هـ ٦٢٥ - ٢٨٠] بل وتنصيب الانجليز لفيصل بن الحسين المحسين بن على [١٩٣٠ - ١٩٣٨ - ١٩٣٣ م] ملكا على العراق بعد الحرب العالمية الأولى ، نماذج لأخذ البيعة للخليفة والإمام في الإسلام ؟!.. وجميعها أحداث تاريخية لا علاقة بينها وبين «الخلافة» أو «الإمامة» أو الإسلام ؟!..

جـ وغير الآيات القرآنية ، والأحداث التاريخية التي يستشهد بها المؤلف ، على حين أنها لا تشهد له ، نجده يصنع ذلك أحيانا مع المنطق العقلى والقياس .. فهو يعتبر أن قيام الحكومة «إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس احرارا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم ، وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم » (٥٠) .. وهذا حق في جملته ... ولكنه يرتب على ذلك نتائج لا تؤدى إليها هذه المقدمة ، وذلك عندما يرى أن ماهو متروك للعقل لا علاقة بينه وبين الدين .. ونسى ، مثلا ، أن المعتزلة ، والزيدية ، وبعضا من الشيعة الإمامية يرون أن معرفة الله سبحانه إنما هي واجب سبيلها وطريقها العقل ، وليس الرسالات ولا الكتب السماوية ، لأن الرسالات والكتب السماوية لا يمكن التصديق بها إلا بعد معرفة الله .. ومع ذلك لم يقل أحد ، ولن يقول : إن معرفة الله ـ بسبب من أن طريقها العقل وحده ـ لا خله بالدين ؟! ..

وهكذا تتناثر فى الكتاب مواطن جدل كثيرة يتخذ لها المؤلف أدلة من القرآن ، أو التاريخ ، أو العقل ، لا تستقيم ولا تنهض بما عليها إذا ما وضعت موضع التأمل والاختبار .

رابعا: إهمال الجانب المشرق في الفكر الإسلامي:

إن انطباعة القارئ لهذا الكتاب عن صورة الخليفة والإمام فى الفكر الإسلامي هى الطباعة سلبية وليست إيجابيه ، لأن الصورة التى قدمها المؤلف سوداوية منفرة لكل قارئ متحرر ومستنير.. ونحن نعتقد أن السبب فى ذلك هو خلط المؤلف بين « الفكر » الإسلامى و « التاريخ » الإسلامى ، بين « النظرية » وبين « التطبيق » ..

ذلك أن في الفكر الإسلامي جوانب شديدة الإشراق للحاكم وشروطه والإمام وصفاته ، ولقد ظل المفكرون المسلمون في جملتهم أوفياء لهذا النبع وذلك التراث ،

ر ٢٥) نفس المصدر ، الكتاب الثانى ، الباب الثالث ، الفقرة السابعة .

رغم وقوع السلطة في يد الحكام « المتغلبين » المستبدين عبر تاريخنا الطويل .. فحتى الذين كتبوا عن الإمامة والأحكام السلطانية في عصور « التغلب » واغتصاب السلطة دون شورى واختيار ، ظلوا على تمسكهم بمبدأ الشورى والاختيار والبيعة والعقد للإمام ، وهؤلاء الذين تحدثوا منهم في تبرير سلطة الحكام « المتغلبين » نظروا إليها كفترات عارضة استثنائية ، بل ان أغلب الذين غضوا الطرف عن وجوب الثورة على هذه السلطة قد وقفوا هذا الموقف مخافة «الفتنة » وسفك الدماء ، وخشية وقوع أضرار تفوق المكاسب المرجوة من وراء الثورة والخروج على هؤلاء الحكام . ولقد حكمت هذه المواقف الفكرية التي هادنت أمراء الجور والتغلب أخطار خارجية مغولية أو صليبية _ جعلت هذا النفر من العلماء يقدمون والتخلب أخطار خارجية مغولية أو صليبية _ جعلت هذا النفر من العلماء يقدمون والتخلب أخطار خارجية . مغولية أو سليبية _ جعلت هذا المتفيد من هذا الصراع سيكون هو العدو الغازى ، والذى يتحين الفرص لتدمير الحضارة الإسلامية ، ولاهلاك الجميع ، حاكمين ومحكومين ! ..

والصورة التي تناثرت في أغلب صفحات الكتاب عن «الخليفة » و «الإمام » في الإسلام ، والتي تحدثت عن سلطاته المطلقة المستمدة من الله ، وصلاحياته التي لا تحد ولا ترد ، هي صورة غريبة عن روح الإسلام ، جاءت إلى الحياة السياسية الإسلامية التطبيقية إما عن طريق الفكر الشيعي عن الإمامة ، وهو فكر يعد امتدادا لنظريات الفرس الإقطاعية في هذا المجال ... أو عن طريق الحكم الأموى الذي طبع منذ عهد معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق .هـ ٢٠ هـ ٣٠ ٦ - ٢٨٠ م] بطابع العرش القيصري البيزنطي الذي كانت تقاليده سائدة في دمشق الشام منذ ما قبل الإسلام .

أما التيار الفكرى الذى عبر بصدق عن روح الإسلام وتعاليمه الكلية وقوانينه العامة فى هذا المجال ، فهو تيار المعتزلة الفكرى ، ومن وافقهم من الخوارج ، وهم الذين حددوا أن الطريق إلى تنصيب الإمام هو طريق «الاختيار والبيعة والعقد » من الأمة للإمام .. وأن استناد الإمام إنما هو إلى الأمة لا إلى سلطة غيبية ، وأن عزل الإمام إنما هو من اختصاص الأمة وصلاحياتها ، ومن ثم فإن هذا المنصب سياسي وإن يكن غير مقطوع الصلة بكليات تعاليم الدين (٢٦)

⁽٢٦) راجع فى ذلك دراستنا عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ، الفصل الحناص بالبعدين السياسى والاجتماعى للمحرية طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

والمؤلف لا يهمل فقط عرض هذا الجانب المشرق في الفكر الإسلامي ، عندما يتحدث عن هذا الموضوع ، وإنما نجده يضع أصحاب هذا الاتجاه الفكرى بين «أهل الأهواء » ؟! وذلك عندما يعرض بالإشارة الخاطفة لبعض آرائهم في ثنايا صفحات الكتاب (٢٧) .

ومثال آخر يدل على أن المؤلف قد أهمل إبراز الوجه المشرق فى تاريخ الفكر الإسلامي بكتابه فى كثير من الأحيان ، ذلك الحديث الذى ساقه عن مكان الفكر السياسى ووزنه فى تراثنا ، عندما يقول : إنه « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود ، فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولا مترجا ، ولا نعرف لهم بحثا فى شىء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون « (٢٨) .

وفى رد الشيخ محمد الخضر حسين على المؤلف فند هذا الزعم تفنيدا جيدا ، وساق العديد من أسماء الكتب التي ألفها العرب والمسلمون في السياسة وفنونها ، والحكم وأصوله ، وعدد منها ستة وعشرين كتابا (٢٩)

والناظر فى قوائم المخطوطات العربية والإسلامية ، وأيضا المطبوعات ، يجد أضعاف أضعاف هذا الرقم ، كتبا ومؤلفات خصصها أصحابها لهذا الفن من فنون التأليف . فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن تراثنا العربي الإسلامي قد ضاعت منه كنوز لا تقدر أهمية ولا تحصى عددا عندما دمر التتار بغداد ، وعندما أغرقت محاكم التفتيش كنوز الأندلس الحضارية والعلمية فى محار من الدماء ، وعندما نهب المستعيرون الكثير منها فى عصور ضعفنا وإهمالنا لهذه الكنوز . . علمنا مدى العظم والغنى والثراء الذي كان عليه هذا الجانب من جوانب الفكر والتأليف فى تراث العرب المسلمين ، ومن ثم علمنا أن هذا الاتهام الذي وجهه المؤلف إلى المفكرين العرب والمسلمين في هذا المجال اتهام غير صادق ، وقول غير دقيق .

* * *

⁽٧٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثانية ، الهامش ، .

⁽٢٨) نفس المصدر ، الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والثانية عشرة .

وأخيرا ... فإننا نعتقد؛، بعد تقديم هذه الملاحظات الانتقادية الأربعة ، التي تمثل نماذج لأهم نقاط الضعف التي رأيناها في هذا الكتاب ... والتي نعتقد أنها لاتقدح في قيمته وأهميته كعمل فكرى أثار من الجدل والصراع والمعارك مالم يثره عمل فكرى آخر في بلادنا منذ أن عرفت الكتاب المطبوع حتى الآن ..

إننا نعتقد أننا قد وفينا هذا الكتاب حقه من العرض والتقييم ...

وإذا استطاعت هذه الصفحات التي قدمناها أن تجعل قارئنا المعاصر يعيش أحداث معركة فكرية خصبة عاشها جيلنا السابق حول هذا العمل الفكرى ، وأن يتعلم منها خير ما فيها من إيجابيات ... إذا استطاعت هذه الدراسة أن تحقق ذلك أو شيئا منه فإننا نكون قد بلغنا مانريد من وراء هذا الجهد الذي بذلناه في هذا المقام.

* * *

مسراجع كناب الإسلام وأصول اكحكم تلشيخ على عبد الرازق

- (١) المفردات في غريب القرآن.
- (٢) جوهرة التوحيد وشروحها .
- (٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .
 - (٤) طوالع الأنوار وشروحها .
 - (٥) مقاصد الطالبين.
 - (٦) العقائد النسفية وشروحها .
- (٧) القول المفيد على الرسالة المسهاة وسيلة العبيد فى علم التوحيد للشيخ محمد بخيت.
 - (٨) المواقف وشروحها .
 - (٩) الرسالة الشمسية فى علم المنطق وشروحها .
 - (١٠) مقدمة ابن خلدون .
 - (١١) تاريخ أبي الفداء.
 - (١٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية .
 - (١٣) فوات الوفيات.
 - (١٤) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد بك الخضري.
 - (١٥) تاريخ الحلفاء.
 - (١٦) نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز.
 - (١٧) السيرة النبوية.
 - (١٨) السيرة الحلبية .
 - (١٩) تاريخ الطبرى.
 - (٢٠) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع .
 - (٢١) البدائع في أصول الشرائع.
 - (٢٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل.

- (٣٣) كشف الأسرار للبزدوي.
- (٢٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
 - (٢٥) تيسير الوصول إلى جامع الأصول.
 - (٢٦) العقد الفريد لابن عبد ربه.
 - (۲۷) ديوان الفرزدق.
 - . (۲۸) الأغاني .
 - (٢٩) الكامل للمبرد.
- (٣٠) الحلافة أو الإمامة العظمي للسيد محمد رشيد رضا.
 - (٣١) الحلافة وسلطة الأمة تعريب عبد الغني سني بك.
- A Student's History of Philosophy. by Arthur kenyon Roger. (TT
- The Khilafet. by Professor Mohammad Bara Katullan (maulavie) of Bhopal, (TT) India
- The Kha Lifate, by sir Thomas Arnorld.
- (٣٥) غير ماذكر من كتب التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التي ظهر كثير منها في الحرائد العربية والانجليزية.

مـــراجع الدراســـة والوبشاشق

أحمد شفيق باشا : [حوليات مصر السياسية] الحولية الثانية سنة

١٩٢٥م . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٢٨م .

أحمد عطية الله : [القاموس السياسي] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

: [القاموس الإسلامي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م.

البيضاوي « عبد الله بن عمر » : [تفسير البيضاوي] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م.

رجاء النقاش: [العقاد بين اليمين واليسار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

الزركلي «خير الدين » : [الأعلام] طبعة بيروت.

الزمخشرى : [أساس البلاغة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

عمر رضا كحاله : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٧م.

فيليب حتى : [تاريخ العرب] «مطول» طبعة بيروت سنة

۱۹۵۳م.

محمد إبراهيم الجزيرى : [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] طبعة كتاب

اليوم . القاهرة .

محمد نجيت المطيعي : [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة

٤٤٣١ هـ .

محمد الخضر حسين : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة

سنة ١٣٤٤ هـ .

عمد رشيد رضا : [الخلافة أو الإمامة العظمي] طبعة القاهرة سنة

١ ١٣٤١ هـ .

محمد ضياء الدين الريس (دكتور): [الإسلام والخلافة في العصر الحديث] طبعة القاهرة

سنة ۱۹۷۷ م .

طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

محمد عمارة (دكتور) : [الأسلام وفلسفة الحكم] طبعة الشروق سنة

. - 1911

: [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] طبعة الشروق سنة

. - 1911

محمد فؤاد عبد الباق : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة

القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ .

ممدوح حتى (دكتور) : [الإسلام وأصول الحكم، نقد وتعليق] طبعة بيروت

سنة ١٩٦٦م.

يونان لبيب رزق (دكتور) : [تاريخ الوزارات المصرية] طبعة القاهرة سنة

. . 1940

الدوريات

[الأخبار] سنة ١٩٢٥م.

[الأهرام] سنة ١٩٢٥م

[البلاغ] سنة ١٩٢٥م.

[الحساب] سنة ١٩٢٤م.

[السياسة] سنة ١٩٢٥م.

[كوكب الشرق] سنة ١٩٢٥م.

[المقتطف] سنة ١٩٢٥م.

[المقطم] سنة ١٩٢٥م.

[المنار] سنة ١٩٢٥م.

[الهلال] سنة ١٩٢٥م.

الفهــــــرس الإسلام وأصــول الحــكــم

صفحة	
ديم	
الدراسة	اتحا
بسات السياسية لصدور الكتاب	للا
ت	
نتاب : [الإسلام وأصول الحكم]	الك
ى التي شاركت في المعركة :	لقوز
• حزب الاتحاد	
• هيئة كبار العلماء	
• المفكرون الليبراليون	
• حزب الوفد	
 الأحرار الدستوريون 	
 أين وقف الانجليز؟ 	
● نتائج هذه المعركة	
نى المحاكمة والحكم والتنفيذ :	وفالز
 جلسة المحاكمة مذكرة الشيخ على عبد الرازق ، ردا على اتهامات هيئة كبار العلماء ۳۹ « الإسلام » وأصول الحكم » مقال للشيخ على عبد الرازق 	
« إيضاح » من الشيخ على عبد الرازق	
• حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق والحيثيات ١٠٧	
• « برقية » من شيخ الأزهر إلى القصر الملكى	
• حديث صحني مع الشيخ على عبد الرازق	
• رأى الشيخ على عبد الرازق في حكم هيئة كبار العلماء	

خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية	•
أسئلة _ وزير الحقانية _ إلى مستشارى لجنة القضايا	
اقالة وزير الحقانية ــ المرسوم الملكى ــ ٧ ع	•
حكم المجلس المخصوص ضد على عبد الرازق٣	•
مسألة الشيخ على عبد الرازق ـ رأى عبد العزيز فهمى باشا ٧ ٤	•
رأى سعد زغلول باشا فى كتاب الإسلام وأضول الحكم ٢٩	•
انتقادية على الكتاب:	ملاحظات
أولا : التناقض في تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول ٢ ٥	•
ثانيا: التناقض في تقييم تجربة مابعد الرسول ٥٥	•
ثالثا: استشهاد المؤلف ً بما لايشهد له	*
رابعاً : إهمال الجانب المشرق في الفكر الإسلامي ٥٠٩	•
ب الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق ٣٣	مواجع كتاه
راسة والوثائقم	

(ب) دكتورمحمدعمارة نقض كناب الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الحضرحسين

تهديل

كانت «العلمانية» با تعنيه من فصل الدين عن الدولة بالنسبة للواقعين العربي والإسلامي وقبل أن يتبلور في حياتنا الفكرية ، في القرن التاسع عشر الميلادي ، تيار مجلة [المقطم] [١٨٨٩ - ١٩٥٢م] كانت «العلمانية » ، بالنسبة لنا ، قبل تبلور هذا التيار ، لاتعدو أن تكون نبتا أوربيا خالصا وخاصا نسمع عنها ونقرأ حولها كما نسمع ونقرأ عن الأفكار التي لاعلاقة لها بتاريخنا القديم أو واقعنا الحديث فهي قضية من قضايا الفكر الأوربي ، خاصة به ، أثمرتها الملابسات الخاصة بواقع القرون الوسطى والمظلمة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية . لم ينبت لها نبت ، بل ولم توضع لها بذرة واحدة في أرض العروبة والإسلام .

أما بعد تباور تيار [المقتطف] و[المقطم] معقوب صروف [١٩٥٧ - ١٩٥١م] وفارس نمر [١٩٥١ - ١٩٥١م] وشاهين مكاريوس [١٨٥٣ - ١٩٩١م] ومن نحا نحو هذا التيار في هذه القضية ، من مثل شبلي شميل [١٨٦٠ - ١٩١١م] ونقولا حداد [١٨٧٨ - ١٩٥٤م] وجرجي زيدان [١٨٦١ - ١٩١٤م] وفرح أنطون [١٨٧٤ - ١٨٧٨] ومرح أنطون [١٨٧٤ - ١٨٧٨ م] وسلامة موسى [١٨٥٨ - ١٩٥٨م] وذيوله المعاصرة - ... أما بعد تبلور هذا التيار العلماني ، فلقد ظلت والعلمانية ، مجرد وخيار غير إسلامي ، لنفر من غير المسلمين ، أنشأه وبلوره وزكاه - لدى بعضهم - : العداء المستكن للإسلام ، والإعجاب المفرط ، إلى درجة الانبهار والتقليد ، للحضارة الغربية ، ورد الفعل الحاد لمأساة التعصب الطائفي الذي لعب الاستعار الدور الأولى في إشعال ناره بلبنان والشام سنة ١٨٦٠م .. إلى جانب الرفض المشروع والمبرر لبعض ممارسات الدولة العثانية ، المحسوبة - ظلما وافتراء - على الإسلام وموقفه من والكتابيين » غير المسلمين .

لقد ظلت «العلمانية » خاصية من خصائص هذا التيار ، بلورها في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وصحبها ، مع ذيوله ، إلى الربع الأول من القرن العشرين .. لم يشاركه في

القول بها ، فضلا عن الدعوة إليها مفكر مسلم .. إلى أن كان شهر إبريل سنة ١٩٢٥م عندما طلع علينا المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ – ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ – ١٨٦٦م] بكتابه [الإسلام وأصول الحكم] فكان أول كاتب مسلم يسعى إلى زرع «العلمانية» في العقل الإسلامي ، وفي واقع المسلمين..

ولقد كان أخطر مافى هذه المحاولة ، الوحيدة والفريدة ، أنها قد جاءت فى « ثوب إسلامى» وتحت به رايات إسلامية »، ومن عالم فاضل تخرج فى الجامع الأزهر ، ويشغل منصب القاضى فى المحاكم الشرعية الإسلامية .

فبعد أن كانت والعلمانية و حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربي خالص، لايدعو إليه، في واقعنا الفكرى ، سوى نفر من غير الإسلاميين غير المسلمين ، المقلدين لحضارة الغرب .. جاء الشيخ على عبد الرازق فتصور القضية ، في الفكر الإسلامي وفي واقع المسلمين ، القديم والحديث ، على النحو الذي كانت عليه في المسيحية الكاثوليكية وفي واقعها الأوربي ! ..

- فالإسلام ، عنده : دين لاسياسة .. ورسالة لاحكم .. وروحانية لادولة .. وبلاغ عرد عن التنفيذ _ كما كانت المسيحية الأولى دعوة لـ « دعوا مالقيصر لقيصر ومالله لله » _
- والخلافة الإسلامية ، عنده : كانت «كهنوتا » .. خليفة مستبد ، لأيسأل عما يفعل ،
 لأنه يستمد سلطانه من الله _ كها كان الحال مع تجربة الحكم « بالحق الإلهى » فى أوربا
 المسيحية ، عندما ساد تحالف الكنيسة والأباطرة والملوك _
- ولذلك ، فلقد تصور الشيخ على عبد الرازق الحل عندنا _ كما كان في أوربا الكاثوليكية _ هو « العلمانية » ! . .

لقد صور الإسلام ، فى هذا الجانب : مسيحية .. وصور الخلافة الإسلامية ، تاريخيا : كهانة كنسية وحكما ، مستبدا ، بالحق الإلهى .. فكانت «العلمانية » عنده ، بسبب هذا التصور ، حلا إسلاميا لمشكل إسلامى ، بعد أن كانت _ قبل كتابه [الإسلام وأصول الحكم] _ حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربى خالص ، لا يدعو إليه ، فى بلادنا ، سوى نفر قليل من غير المسلمين المقلدين للحضارة الغربية ا..

* * *

وإذا كان أبناء المرحوم الشيخ على عبد الرازق يؤكدون أن أباهم قد عدل ، أواخر

حياته ، عن تصوره هذا ، وتراجع عن دعواه هذه .. فرفض إعادة طبع كتابه .. وهُم بكتابة نقد ذاتى للأفكار المحورية التى تضمنها كتابه ، لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه ... إذا كان هذا هو أمر الشيخ ورجوعه عن «العلمانية» ، فإن كتابه الذى ادعى «علمنة الإسلام» لايزال شهيرا ، يحمل سحرا خاصا لدى قطاع مؤثر من المفكرين والمثقفين والقراء على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام ..

والذين عاشوا تلك الحقبة التى ظهر فيها كتاب [الإسلام وأصول الحكم]، وكذلك الذين درسوا الأحداث الفكرية لتلك الحقبة، يعلمون أنه قد صدرت كتب ونشرت دراسات عديدة، ردت على دعاوى الشيخ على عبد الرازق، وفندت ماحواه كتابه من آراء ... وكل هؤلاء يعلمون أن على رأس هذه الردود يأتى كتاب الشيخ الفاضل والمجدد الإسلامي الإمام الأكبر محمد الخضر حسين [١٢٩٣ - ١٣٧٧هـ ١٨٧٦ - ١٩٥٨م]، الذي حمل عنوان: ونقض كتاب الإسلام وأصول الحكم]..

وأمام هذه الحقيقة من حقائق تاريخنا الفكرى ، تسبرز مفارقات وتساؤلات :

- . فكم من الناس هم المفتونون بعلى عبد الرازق .. حتى ولو لم يقرأوا كتابه ؟!..
- وكم من الناس قد سمع ويسمع بالخضر حسين ؟.. فضلا عن كتابه الذى نقض به بناء
 كتاب على عبد الرازق ؟!..

إن قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، تنحاز للعلمانية .. دون أن تدرى خصوصية نشأتها الأوربية .. وهذه القطاعات تتصور الإسلام علمانيا .. دينا لا دولة ، ورسالة لاحكم فيه .. لأن الشيخ على عبد الرازق قد قال ذلك سنة ١٩٢٥م .. دون أن تعرف أن هناك من نقض هذه المقولة وفند هذه المدعوى بمنطق وبراعة يشهدان للعقل العربي والمسلم بالأصالة والتفوق والإبداع ..

كذلك ، فإن هناك قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، يدينون على عبد الرازق ، دون أن يقرأوه : . . وأخطر من ذلك تصورهم أن الرد عليه وعلى « العلمانية » هو « غثاؤهم الفكرى » الذى يعرض الإسلام : «كهانة » . . و « دولة دينية » . . و « حاكمية » تجرد الأمة من حقها فى أن تكون ـ حيال السياسة والدولة وتنظيم المجتمع وعارة الكون ـ هى مصدر السلطان . . . الأمر الذى يؤدى ـ شاءت تلك القطاعات « الإسلامية » أو لم تشأ ـ إلى

أن يصبح هذا « الغثاء الفكرى » هو المرتكز الذى يبرر به العلمانيون « العلمانية » التي إليها يدعون وبها يبشرون ! . .

ومن سخريات حياتنا الفكرية أن هذه القطاعات «الإسلامية » لاتدرى أن كتاب على عبد الرازق قد نقضه وفنده علماء لم يسلكوا لذلك سبيل تجريد الأمة الإسلامية من حقها بل واجبا ف أن تكون مصدر السلطات!

ومن هنا جاء اعتقادنا الراسخ بأنه لاشيء يسهم في ترشيد الحركة الفكرية ، بفصائلها وتياراتها المختلفة ، مثل : الوعى بالمقولات موطن الحلاف .. والإحاطة الواعية بمعالم الصراع الفكرى الخصب الذي دار حول هذه القضية الجوهرية من قضايا ديننا ودنيانا .. وتأمل وثائقها الفكرية التي جمعت حجج مختلف الأطراف والفرقاء .. ثم الانطلاق من ذلك ، وبعده ، إلى الإبداع والإضافة ، مواكبة للجديد الذي يطرحه الواقع الذي نعيش فيه وتلك هي مهمة الإنجاز الفكرى الذي نحن بصدده .. والذي نقدم في سياقه هذا الكتاب ..

• فبعد أن قدمنا للباحثين والقراء كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم].. وأحطنا بالمعركة التى أثارها .. ووضعنا بين يدى الحركة الفكرية وثائق ثلك المعركة الكبرى ... ها نحن نقدم أبرز رد كتب على هذا الكتاب .. نقدم [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] للعالم الفاضل الشيخ الجليل الإمام الأكبر محمد الحضر حسين..

لكن

وقبل أن نحلي بين القارئ وبين كتاب الشيخ الخضر..... فلابد من :

١ ـ التعريف بالرجل ...

٢ ــ والتعريف بكتابه ...

٣ ــ والإشارة إلى ما أضفناه ــ غير الدراسة ــ إلى « هوامشه » من تحقيقات وتعليقات ... فكل ذلك ضرورى بين يدى هذا الكتاب ...

بطاقةحياة

- [ناضلت عن حق بحاول ذو هوى
- تصويره للناس شيثا منكرا]
- [يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء]!
- محمد الخضر حسين
- [هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون »]

محب الدين الخطيب

ليست هذه بالترجمة المستفيضة لحياة الشيخ الفاضل محمد الخضر حسين.. وإنما هي « بطاقة » تجتهد لتكثف هذه الحياة الخصبة في سطور ...

- فن أسرة جزائرية «شريفة»، يرتفع نسبها إلى الأمراء الأدارسة، بالمغرب، جاء
 والده.. ومن أسرة تونسية، اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى ـ هى أسرة عزوز ـ جاءت
 والدته..
 - وفي مدينة «نفطة »، من أعمال «الجريد»، بجنوب القطر التونسي، ولد شيخنا في ٢٦ رجب سنة ١٢٩هـ ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦م.. وفي «نفطة » كانت نشأته الأولى التي تأثر فيها بأبيه ، وبخاله السيد محمد المكي بن عزوز ، الذي كان من كبار العلماء ، وموضع احترام رجالات الدولة العثانية يومثذ ، والذي قضي الشطر الأخير من حياته في الآستانة ، تلبية لرغبة السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ ١٣٣٦هـ ١٨٤٢ ١٩١٨م].. وله مؤلفات علمية معروفة ، وترجمة في بعض كتب التاريخ ...

وفي هذه النشأة الأولى ، « بنفطة » ، حفظ شيخنا القرآن الكريم ، وألم بجانب من الأدب ، والعلوم العربية ، والشرعية ..

• وفى الثانية عشرة من عمره [سنة ١٣٠٥هـ سنة ١٨٨٨م] انتقل مع أسرته إلى تونس العاصمة .. وبعد عامين [١٣٠٧هـ سنة ١٨٨٩م] التحق « مجامع الزيتونة » ، المناظر ، فى تونس والمغرب ، للجامع الأزهر الشريف ..

وفى الزيتونة تقدم الفتى فى تحصيل العلم ، وظهرت أمارات نبوغه فى علوم العربية وعلوم الشريعة ، وتجلى ذوقه الأدبى ، فى الإنشاء وفى التذوق ، حتى لقد طلبته الحكومة ليتولى بعض الخطط العلمية ، قبل إتمامه دراسته .. لكنه اعتذر عن عدم القبول لرغبة حكومة تونس الفرنسية ؟!..

- ◄ كانت رحلته الأولى ، خارج تونس ، إلى الشرق _ ولمايزل طالبا _ فزار طرابلس الغرب ، فى ليبيا ، سنة ١٣١٧هـ سنة ١٨٩٩م ، فأقام بها أياما ، ثم عاد إلى تونس ، فلازم جامع الزيتونة .
- وفى سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م نال شهادة العالمية ، وأصبح من علماء الزيتونة .. وفى نفس العام الذى تخرج فيه من جامع الزيتونة أنشأ مجلة [السعادة العظمى] ، التى كانت رائدة المجلات العلمية والأدبية فى بلاد الشهال الأفريقي يومئذ .. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه .. فلقد كان خطيبا ومحاضرا إلى جانب كونه أديبا وشاعرا وكاتبا ..
- وفى سنة ١٣٢٤ هـ سنة ١٩٠٥ م تولى قضاء مديئة بنزرت ومنطقتها إلى جانب التدريس
 والخطابة بجامعها الكبير.
- وفى ١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٧٤هـ ٩ يونيو سنة ١٩٠٦م ألق فى نادى قلماء خريجى المدرسة الصادقية محاضرة عن الحرية فى الإسلام ، المحشف بها عن موقف فكرى ذى مغزى فى بلد يستبد بحكمه المستعمرون الفرنسيون ؟ ! . ثم ما لبث أن استقال من قضاء بنزرت ، وعاد إلى تونس العاصمة ، مدرسا بالمدرسة الصادقية ، وكانت المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس يومئذ . وكان ذلك فى سنة ١٣٢٦هـ سنة ١٩٠٨م . وفى العام التالى لتدريسه بالصادقية [سنة ١٣٢٧هـ سنة ١٩٠٩م] تطوع للتدريس بجامع الزيتونة . ثم أحيلت إليه مهمة تنظيم خزائن الكتب الحاصة بهذه الجامعة .. وثم تعيينه ، رسميا ، مدرسا بجامع الزيتونة .
 - وفى سنة ١٩٠٥هـ سنة ١٩٠٧م اشترك فى تأسيس « الجمعية الزيتونية » .. ثم كلف بالخطابة فى « الحلدونية » .. وفى ١١ شوال سنة ١٩٠٧هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٩م ألق محاضرة فى نادى الجمعية الحلدونية عن «حياة اللغة العربية» ... وفى العام التالى [سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م] نظم قصيدة يدعو فيها علماء جامع الزيتونة إلى العناية بتنشئة جيل من الكتاب والأدباء والدعاة .. فوضحت مقاصده من وراء الدعوة إلى إحياء قيم «الحرية» و « العروية » وأدوات « الكتابة » و « الحطابة » فى وطن يخضع لاستعار ينهب حيراته ويستبد بمقدراته ويسخ هويته العربية الإسلامية ؟ ا..
 - ولما قامت الحرب الطرابلسية في ٥ شوال سنة ١٣٢٩هـ ٢٩ سبتمبر سنة ١٩١١م بين إيطاليا والدولة العثانية ، وزحفت الجيوش الإيطالية فاحتلت طرابلس وبنغازى ، وقف الشيخ

الخضر بقلمه ولسانه ، ومن خلال مجلته [السعادة العظمى] يستنفر الأمة لتقاوم الغزو الإيطالى ، ويستنهض الدولة العثانية استخلاص الحق من غاصبيه .. ومن بيانه في ذلك قصدة مطلعها:

ردوا على مجدنا الذكر الذي ذهبا يكني مضاجعنا نوم مضي حقبا !

- ثم سافر إلى الجزائر زائرا لأمهات مدنها ، ومحاضرا فيها .. وعاد إلى تونس يواصل دروسه بالزيتونة ، ونشاطه فى المحاضرات والحطابة والكتابة فى الإصلاح الإسلامى والنهضة العربية وإذكاء الروح الوطنية ..
- وفى هذه الفترة رفض رغبة الحكومة ضمه إلى سلك القضاء فى محكمة فرنسية ؟!..
- وكان لابد من الصدام بين سعى الشيخ المناضل وبين سلطات الاستعار الفرنسى فى تونس ، فوجهت هذه السلطات إليه فى سنة ١٣٢٩هـ سنة ١٩١١م تهمة «بث روح العداء للغرب ، وبخاصة لسلطة الحاية الفرنسية فى تونس ».. فلما استشعر الشيخ الحطر على حياته ، غادر تونس إلى الآستانة ، بحجة الرغبة فى زيارة خاله السيد محمد المكى بن عروز الذى كان يعيش هناك .. وكانت رحلته هذه إلى الآستانة ، عبر مصر ، فدمشق .. لكنه لم يلبث أن حن إلى وطنه تونس فعاد إليه ، عير نابولى ، فى إيطاليا ونشر أخبار رحلته هذه .. وعينته الحكومة عضوا بإحدى لجان التاريخ التونسى .. لكن الجو الخانق الذى كان مفروضا على تونس من سلطات الاحتلال الفرنسى دعاه إلى الهجرة ثانية ، فقصد إلى دمشق .. وفى طريقه إليها مر بالقاهرة فلبث فيها مدة وجيزة تعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين فى سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامى ، منهم :

الشيخ طاهر الجزائرى [١٢٦٨ - ١٣٣٨هـ ١٨٥٧ - ١٩٢٠م] والسيد محمد رشيد رضا [١٢٨١ - ١٣٥٩ هـ ١٣٨٩ - ١٣٨٩ هـ ١٣٨١ - ١٣٨٩ هـ ١٣٨١ - ١٣٨٩ هـ ١٣٨١ - ١٣٨٩ هـ ١٨٦١ وفي المدرسة المالين الحطيب [١٩٣٠ - ١٩٣٠ هـ ١٨٦١ هـ ١٨٦١ م] .. وفي دمشق عين مدرسا للغة العربية في المدرسة السلطانية سنة ١٣٣٠ هـ ١٩٣١ م .. وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان حرب البلقان «الروسية - العثانية » - ذي القعدة سنة ١٩٣٠ هـ أكتوبر سنة ١٩١٦ م - ثم عاد إلى دمشق ، ومنها سافر ، بسكة حديد الحجاز ، إلى المدينة المنورة سنة ١٩٣١ هـ سنة ١٩١٦ م .. ثم عاد إلى دمشق ..

ومن دمشق سافر إلى الآستانة ، ولتي وزير حربيتها أنور باشا ١٧٩٦_ ١٣٤٠هـ

۱۸۸۲ ــ ۱۹۲۲م] فاختاره محررا عربيا بالوزارة .. ولقد أتيحت له الفرصة ليلمس عوامل الفساد التي تفتك بمقومات الدولة العثانية ، فسجل ذلك شعرا في قصيدته التي نظمها سنة ١٣٣٧هـ سنة ١٩٩٤م ، والتي يقول فيها :

أدمى فؤادى أن أرى ال أقلام ترسف فى القيود فهجرت قوما كنت فى أنظارهم بيت القصيد وحسبت هذا الشرق لم يبرح على عمهد الرشيد فسياذا المجال كسأنه من ضيقه خلق الوليد!

• وفى سنة ١٣٣٣هـ سنة ١٩١٥م أرسله أنور باشا إلى العاصمة الألمانية براين فى مهمة رسمية ، فكث بها تسعة أشهر ، اجتهد خلالها أن يتعلم اللغة الألمانية ... وعندما تحدث إليه المدير الألماني للقسم الشرقي بوزارة الخارجية الألمانية ، خلال صحبته بقطار ضواحي برلين ، عن قول ابن خلدون [٧٣٧ – ٨٠٨هـ ١٣٣١ – ١٤٠٦م] : إن العرب أبعد الناس عن السياسة .. رفض هذا التفسير العنصري لكلام ابن خلدون ، ودافع عن العرب .. ونظم أبياتا قال فيها :

عذيرى من فتى أزرى بقومى وفى الأهواء ما يلد الهذاء سلوا التاريخ عن حكم تملت رعاياه المعللة والإخاء هو المفاروق لم يدرك مداه أمير هز فى الدنيا لواء ومن برلين عاد إلى الآستانة .. ومالبث أن ضاقت به ، فحن إلى دمشق ، وعاد إليها ..

وفي دمشق اعتقله السفاح أحمد جهال باشا [١٢٨٩ - ١٣٤٠ هـ ١٨٧٢ ما ١٨٢٥ م التركي العام في سورية ، في رمضان سنة ١٣٣٤ هـ يوليو سنة ١٩١٦م ، لعدة أشهر حتى أنقذه من السجن تدخل وزير الحربية العثماني أنور باشا .. فغادر دمشق ، بعد الإفراج عنه ، إلى الآستانة ، فأوفده أنور باشا ، ثانية ، إلى برلين سنة ١٣٣٥ هـ سنة ١٩١٧م ، فالتقى فيها بزعماء الحركات الإسلامية هناك ، من مثل الشيخ عبد العزيز جاويش [١٧٩٣ - ١٧٩٧ م المدين المدرس و ١٨٤٠ م والدكتور عبد الحميد سعيد [١٢٩٩ م و ١٢٩٩ م م عاد ، بعد المغرة طويلة ، إلى الآستانة .. ومنها رجع إلى دمشق ، وإلى التدريس في المدرسة السلطانية بقية فترة طويلة ، إلى الآستانة .. ومنها رجع إلى دمشق ، وإلى التدريس في المدرسة السلطانية بقية ابن هشام [١٣٩٧ هـ ١٣٣٠ هـ ١٣٩٠ م علم العربية .. وهو الشرح ابن هشام [١٩٠٧ هـ ١٣٠٠ هـ ١٣٠٠ م علم العربية .. وهو الشرح ابن هشام [١٩٠٨ م العربية .. وهو الشرح

الذي كان الأساس لبحثه في «القياس وشروطه ومواقفه وأحكامه » ... وهو البحث الذي طوره فيما بعد ، كتابا نال به عضوية « هيئة كبار العلماء » بالجامع الأزهر .. وطبع سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤ م .

- وفى سنة ١٣٣٧هـ سنة ١٩١٨م سافر من دمشق إلى الآستانة ، وكانت الحرب العالمية الأولى فى نهاياتها ، ومنها توجه إلى ألمانيا للمرة الثالثة ، فقضى بها سبعة أشهر .. وكانت ندر الزوال للدولة العثمانية تطل فى الأفق .. فعاد من ألمانيا إلى دمشق مباشرة ! ..
- وصادفت عودته إلى دمشق إقامة الحكم العربي بقيادة فيصل بن الحسين [١٣٠٠ ١٣٠٠ هـ ١٣٥٢ هـ ١٨٨٣ هـ ١٩٦٩ م] سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩١٩ م .. لكن الاحتلال الفرنسي عاجل هذا الأمل العربي سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩٢٠ م .. ففكر الشيخ ، الذي هاجر من تونس المحتلة بالفرنسيين ، في العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا ! .. لكنه رحل إلى القاهرة وألقي بها عصا ترحاله الذي استمر عشر سنوات ، فاستوطن القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ سنة ١٩٢١ م .
- وفى القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمى المنظم ، والنشاط الإصلاحى الدائم ، فوضحت معالم نهجه فى التجديد والإصلاح ، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدين وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح ..

فنى سنة ١٣٤٠هـ سنة ١٩٢٢م ألف رسالته «الحيال فى الشعر العربي » . واشتغل عدة سنوات فى التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى فى دار الكتب المصرية . . وتجنس بالجنسية المصرية . . ثم تقدم إلى امتحان العالمية بالجامع الأزهر ، فحصل عليها بجدارة ، وأصبح واحدا من علماء الأزهر الشريف . .

• ولم يكن التجنس بالجنسية المصرية ، ولا الانخراط في «هيئة كبار العلماء» والاشتغال بالبحث والتحقيق .. لم يكن في ذلك مايعوق الشيخ الخضر عن مواصلة النهوض بمسئولياته وواجباته كعالم مسلم ومجاهد عربي .. وأيضا رعاية حقوق وطنه الأصلى تونس وأشقائه الرازحين ، بالمغرب ، تحت نير الاستعار الفرنسي .. فنهض الشيخ في سنة ١٣٤٧هـ سنة ١٩٢٤م بتأسيس [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشهالية] لتكتيل وتحريك جهود أبنائها في خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعار .. ولقد كانت هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها ، فضمت عضويتها من المغرب الفضيل الورثلاني والمتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها ، فضمت عضويتها من المغرب الفضيل الورثلاني

١٩٦٥م] ومن تونس : الحبيب بور قيبة [١٢٢١ ــ هـ ١٩٠٣ ــ م] .

• وفى سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م بدأت معاركه الفكرية الكبرى بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. ولقد كان الشيخ صديقا لأسرة عبد الرازق ، يتردد على منزلهم وبينه وبينهم علاقات المودة والاحترام .. وعندما قارب طبع كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] على التمام ، طلب آل عبد الرازق من الشيخ الخضر عناوين زعماء العالم الإسلامي ومفكريه ليهدوا إليهم الكتاب ، فأتاهم بقائمة العناوين من صديقه محب الدين الخطيب .. فلما طبع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] أهديت إليه نسخة منه ، ففاجأته أفكار صاحبه .. فعكف على الرد عليه ونقضه ، فطبع الرد في نفس السنة ، ونفدت طبعته خلال شهر واحد ! ..

وفى العام التالى [سنة ١٣٤٥هـ سنة ١٩٢٦م] ظهركتاب [فى الشعر الجاهلي] للدكتور طه حسين ، رد عليه الشيخ بكتابه [نقض كتاب فى الشعر الجاهلي] فصنع معه ماصنع مع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] عندما فنده فقرة فقرة وفكرة فكرة ، مع أدب رفيع فى الحوار وبراعة فى الجدل كشفت عن عقل متمكن ومتمرس فى ميدان البحث والمناظرة بغترف صاحبه من معين من العلم لايغيض.

لقد أدى الرجل بهذين الكتابين حق دين وأمة ، ونهض بفرض كفائى وجب على الأمة جمعاء .. وكان ، بحق ، كما قال هو :

ناضلت عن حق يحاول ذو هوى تصويره للناس شيئا منكرا وفي سنة ١٣٤٦هـ سنة ١٩٢٧م اشترك مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا في تأسيس [جمعية الشبان المسلمين] التي جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التي تكونت للتعريف بالإسلام ، والذود عن حضارته ، في تلك الحقبة التي تميزت بزحف فكرية «التغريب » على وطن العروبة وعالم الإسلام .. ولقد رأس أول اجتماع تحضيرى لتأسيسها في ٢٥ نوفبر سنة ١٩٢٧م ..

كذلك نهض الشيخ الحضر بتأسيس [جمعية الهداية الإسلامية] ، التى ضمت كوكبة من المثقفين ثقافة دينية ومدنية .. وأصدر لها مجلة [الهداية الإسلامية] .. وكون لها مكتبة عامة ، جعل من مكتبته الخاصة نواة لها .. ولقد امتد نشاط هذه الجمعية إلى الأقاليم ، فقامت لها فروع فيها .. وكانت محاضراته المستموة فيها ومقالاته في انجلة جهدا منظا ومستمرا قدم من خلاله معالم دعوته للإحياء الإسلامي والنهضة العربية وتحرير ديار العروبة والإسلام.. ولقد

جمعت مقالاته ومحاضراته هذه في كتاب من ثلاثة أجزاء هو [رسائل الإصلاح]..

- وعندما أصدر الأزهر مجلته ، التي بدأت باسم [نور الإسلام] في سنة ١٣٤٩هـ سنة ١٩٣٠ م عهد إلى الشيخ الحضر برئاسة تحريرها ، فنهض بهذه المهمة من عددها الأول .. [محرم سنة ١٣٤٩هـ مايو سنة ١٩٣٠ م] .. حتى عدد ربيع الآخر سنة ١٣٥٦هـ يوليو سنة ١٩٣٣م .. عندما استقال من رئاسة تحريرها ، رافضا التعاون مع الأستاذ محمد فريد وجدى [١٢٩٥ - ١٢٧٥ هـ ١٣٧٧ هـ ١٨٨٨ ـ ١٩٥٤م] الذي عين دون إذن الشيخ الخضر مديرا لتحرير المجلة .. وكان بينها جدل فكرى يومئذ في الصحف والمجلات .. ولم تفلح وساطة الشيخ الظواهرى [١٢٩٥ - ١٢٩٥ م استخ الأزهر في إثنائه عن الاستقالة .. وكان معاشه يومئذ أقل من خمسة جنبهات ؟! .. لكن نشاطه تواصل في التدريس بكلية أصول الدين .

• وعندما تكون • مجمع اللغة العربية » بالقاهرة فى سنة ١٣٥١هـ سنة ١٩٣١م ، من عشرين عضوا عاملا ، كان الشيخ الخضر واحدا من أقدم هؤلاء الأعضاء ، ومن أكثرهم إنتاجا .. فلقد شارك فى كثير من لجان المجمع العلمية ، من مثل : لجنة اللهجات .. ولجنة الآداب والفنون الجميلة .. ولجنة دراسات معجم فيشر .. ولجنة الأعلام الجغرافية .. ولجنة الأصول .. ولجنة معجم ألفاظ القرآن الكريم .. ولجنة المساحة والعارة .. ولجنة المعجم الوسيط .. الأمر الذى يعكس وزنه العلمي وثقله الفكرى وثقافته الموسوعية وجهده الدءوب فى خدمة الفكر .. كذلك نشرت له مجلة المجمع العديد من الأبحاث ، من مثل :

١ ــ « المحاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية » . .

٢ ــ ١ شرح قرارات المجمع والاحتجاج بها ، وتكملة مادة لغوية ورد بعضها في المعجات ولم
 ترد بقيتها » .

٣ ـ ١ الاستشهاد بالحديث في اللغة ع .

٤ ـ « وصف جمع العاقل بصفة فعلاء » .

٥ - ١ اسم المصدر في المعجم ١ .

٦ ــ ٥ طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها في البلاد العربية ، .

٧ - وشعر البديع في نظر الأدباء ، .

 Λ من وثق من علماء العربية ومن طعن فيه α .

ولم يقف نشاطه المجمعى عند مجمع القاهرة .. فلقد اختير عضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق .

- وفى سنة ١٣٦٦هـ سنة ١٩٤٧م رأس تحرير مجلة [لواء الإسلام] وبدأ فيها تفسيره للقرآن الكريم ..
- وفى سنة ١٣٧٠هـ سنة ١٩٥١م نال عضوية «.هيئة كبار العلماء » برسالته [القياس فى اللغة العربية].
- وعندما قامت الثورة المصرية في ٢٣ يوليوسنة ١٩٥٧م كان منصب شيخ الأزهر شاغرا ... فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الخضر إماما أكبر وشيخا للإسلام ووجها مشرقا لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالمي العروبة والإسلام .. فتوجه ثلاثة من الوزراء إلى منزل الشيخ ، بشارع يرت ، في يوم الثلاثاء ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٧١هـ ١٦ سبتمبرسنة ١٩٥١م طالبين منه قبول مشيخة الأزهر .. فنهض بالأمانة ماوسعته الطاقة .. وعندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ مايريد ، أو تطلب منه تنفيذ مالايرضي صمم على الاستقالة في ٢ جادي الأولى سنة ٣٢٧ هـ ٧ يناير سنة ١٩٥٤م .. قائلا كلمته الشهيرة : ١ يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء » ؟! ولقد ألح إلى ملابسات استقالته عندما قال : ١ إن الأزهر مزيد من أمانة في عنق ، أسلمها حين أسلمها موفورة كاملة ، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدي فلا أقل من ألا يحصل له نقص » ! ..
- ومن ذلك التاريخ تفرغ للبحث والكتابة والمحاضرة ، حتى وافاه الأجل ، فانتقل إلى جوار ربه مساء يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٧٧هـ ٣ فبراير سنة ١٩٥٨م . فشيعه العلماء والفضلاء والعارفون لفضله وعلمه ونضاله ، حتى لقد امتد موكب جنازته مابين ميدان باب الحلق والجامع الأزهر الشريف ؟!..

ولم يخلف الرجل وراءه من حطام الدنيا شيئا ، حتى لقد دفن ــ بناء على وصيته ــ بمدفن الأسرة التيمورية ، مع صديقه العلامة أحمد باشا تيمور ! . . . لكنه حلّف ، غير النضال والأثر الطيب والذكر الحسن والقدوة الصالحة ، كنوزا من الفكر شاهدة على عقله المبدع والمجدد وجهده الدءوب ، وعزمه الذى لم يعرف الوهن أو التقصير . . . فغير خطبه ومحاضراته ومقالاته وأبحاثه الى لم تجمع . . خلف لنا هذه المؤلفات :

١ - [رسائل الأصلاح] - في ثلاثة أجزاء -

- ٢ ـ [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .
 - ٣ ـ [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] .
 - ٤ [القياس في اللغة العربية] .
 - ٥ ... [الخيال في الشعر العربي] .
 - ٦ [آداب الحرب في الإسلام].
 - ٧ [خواطر الحياة] [ديوان شعره] -.
- ٨ [تعليقات على كتاب [الموافقات] للشاطبي] .

李 华 华

لقدكان ، رحمه الله ، عقلا إسلاميا مجددا .. ومناضلا في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي ، يتحلى نخلق الأولياء والصديقين والشهداء ...

- فهو فى تونس يواجه الاستبداد الاستعارى والمسخ الحضارى بالدعوة إلى إحياء العربية لتكون سلاحا فى معركة الأمة من أجل حريتها واستخلاص هويتها العربية الإسلامية .. ويستنهض الشعب إبراز قيمة ومكانة « الحرية » فى الإسلام .. ويدفع الشمن هجرة من الربوع التى نشأ فيها ! ..
- وهو فى المشرق ، بدمشق يواجه تسلط السفاح أحمد جهال باشا ، فيدفع الشمن سجنا
 وتعذيبا . . فلقد كان عداؤه للاستعار الأجنبي وللاستبداد الداخلي شديدا ودائها . .

فلا كان من عيش أرى فيه أمتى تساس بكفِّي غاشم وغريب!

• وهو فى مصر يتصدى خطر الغزو الفكرى ، ممثلا فى تيار التغريب فينقض كتابى على عبد الرازق وطه حسين .. ويسهم بالفكر ، فى إنهاض العروبة وتجديد الإسلام ... ويسلك سبل التنظيم – الاجتاعى والفكرى والقومى والعلمى ب من خلال [جمعية الهداية الإسلامية] ومجلتها .. و[جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] .. و[جمعية الشبان المسلمين] .. و[هيئة كبار العلماء] .. و[الجامع اللغوية] .. و[القسم الأذبى بدار الكتب المصرية] .. ومجلات [نور الإسلام] و [لواء الإسلام] .. الخ .. الخ .. ليجمع الأنصار حول فكره التجديدى ، وليمهد السبل لهذا الفكركى يوضع فى المارسة والتطبيق ..

لقد جمع إلى وعيه بتراث أمته وكنوزها الحضارية ، وعيا بالتحديات المعاصرة التي تحول بينها وبين النهضة والإحياء ، فكان لسان «الأصالة»، المعبر عن مشكلات «المعاصرة»

وضرواتها .. يذود عن «فكر الإسلام ومجد العروبة» ، ويدعو إلى النهضة الحديثة المرتكزة على «المعارف» و «الصناعات» !..

أبناء هذا العصر، هل من نهضة تشفى غليلا حره يتصعد؟! هذى الصنائع ذللت أدواتها وسبيلها للعالمين عمهد إن المعارف والصنائع عُدة باب الترقى من سواها موصد!

ولقد أصاب صديقه العالم الفاضل عب الدين الخطيب ، عندما وصفه فقال : « هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : [إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون] (١) ... (٢)

⁽١) فصلت : ٣٠.

⁽٢) لقد جمعنا مادة هذه الصفحات عن حياة الشيخ الحضر من مقال صديقه محب الدين الخطيب ، وعنوانه : [شيخ الأزهر] لعل الأزهر: السيد محمد الحضر حسين] مجلة [الأزهر] عدد شعبان سنة ١٣٧٧ هـ. وكتاب [مشيخة الأزهر] لعلى عبدالعظيم جـ ٢ ص ١٤٧ ـ ١٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م.

بين يدى الكتاب

في هذا الكتاب _ [كتاب الشيخ الخضر] _ [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] _ عمد المؤلف إلى نهج يغني قارئه عن قراءة الكتاب الذي يرذ عليه وينقضه .. فإذا لم يتيسر للقارئ الاطلاع على كتاب الشيخ على عبد الرازق ، فإنه سيطلع عليه في ثنايا كتاب الشيخ الخضر ، حتى ليكاد الرجل لايترك من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقرة إلا أوردها ليناقش صاحبها ولينقدها وينقض فكرتها أو يبين رأيه فيها .. فهو يتتبع أبواب الكتاب موضوع النقض ، بابا بعد باب ، فيبدأ بتلخيص الباب .. ثم يأخذ في إيراد الفقرة المعبرة عن الفكرة ، فينقضها ، وهكذا ، إلى نهاية الباب .. ففيه معظم نصوص كتاب على عبد الرازق .. الأمر الذي يغني القارئ له عن كتاب على عبد الرازق .. الأمر الذي يغني القارئ له عن كتاب على عبد الرازق ..

وفى هذا الكتاب يتجلى الشيخ الحضر، فى أسلوبه واختيار ألفاظه: « عالما ـ أديبا » .. فهو يتتقى ألفاظه المعبرة بدقة شديدة عن المعنى المرادكما يصنع « الفلاسفة ـ العلماء » .. وهو يتخير من هذه الألفاظ المحكمة ماهو جميل ، ويصوغها فى أسلوب بالغ الرقى ، كما يصنع الأدباء الذين برعوا فى تذوق العربية وفقهوا أسراز جمالها وأعانهم على ذلك علم عزير بعلومها .. حتى ليصلح أسلوب الرجل وبيانه لأن يكون نموذجا للغة « العلماء ـ الأدباء » ! . .

وفى هذا الكتاب نرى الشيخ الخضر عالما بالمنطق وقضاياه ـ بالمعنى الفنى والاصطلاحى ـ بارعا فى فن الجدل والمناظرة .. وإذا كان الشيخ على عبد الرازق قد برع فى « المراوغات التشكيكية » التى مكنته من أن يضع فى كتابه متناقضات يستطيع أن يلجأ من إحداها إلى الأخرى ، عند المناظرة ، وفى أسلوب وبألفاظ قد تسعفه إذا هو شاء أن ينفى عن كتابه التناقض ؟ _ وهو الأمر الذى وضح جليا فى « مذكرة » دفاعه عن نفسه ودفعه لاتهامات « هيئة كبار العلماء » (١) _ . . فإن براعة الشيخ الخضر فى فن الجدل وأدب المناظرة قد مكنته من تتبع

⁽١) انظرها في كتابنا [الإسلام وأصول الحكم ـ للشيخ على عبد الرازق]. في القسم الأول من هذا الكتاب.

ه المراوغات التشكيكية » للشيخ على عبد الرازق .. فى صبر وأناة ورسوخ قدم ، يحسده عليها أهل العلم وأساطين الجدل والمناظرة .. وإن بدا الرجل ، فى هذا الميدان ، غير مألوف بالنسبة للقراء المتعجلين ؟ ! . .

كذلك ، يتجلى الرجل ، فى كتابه هذا «ناقدا _ محققا أمينا » .. فهو لا يقف فى نقد مصادر خصمه عندما استند إليه الخصم من نصوص واقتباسات ، بل يعود إلى المصادر التى يقتبس منها الخصم ، ليتحقق من أمانته فى النقل ، وليرى هل انتزع النص من سياقه على نحو خل باتساق الأفكار ؟ .. ولقد استطاع الرجل أن يمسك بتلابيب الشيخ على عبد الرازق فى بعض من هذه المواطن ! . . .

وكمثال على هذا النهج التحقيق الى نقد استخدام المصادر ، تتبع الشيخ الخضر لمقولة الشيخ على عبد الرازق القائلة إن علماء الكلام الإسلاميين قد قرروا للخليفة والإمام سلطانا إلها مطلقا .. فلقد ذهب الشيخ الخضر إلى المصادر التي عزا إليها الشيخ على هذه المقولة فكشف غياب الدقة عن الرجل في هذا الادعاء .. وهو يكشف لنا هذه الحقيقة ، التي هي تموذج لهذا المنهج في النقد بالتحقيق القيول : «قال المؤلف .. [على عبد الرازق] - عازيا إلى [طوالع الأنوار] (٢) وشرحه [مطالع الأنظار] (١) : «ولاغرو أن يكون له .. [الحليفة] - حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم (١) القطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التي تجعلها حكمة جليلة فإن صاحب [الطوالع] إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة الروح التي تجعلها حكمة جليلة فإن صاحب [الطوالع] إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة وأموالهم وأبضاعهم] . وقال شارحه في [المطالع] : [لولم يكن _ يعني الإمام _ عدلا لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتهاته ، وتضيع حقوق المسلمين] . فالمراد من التصرف في تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتهاته ، وتضيع حقوق المسلمين] . فالمراد من التصرف في كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية . وولاية نكاح من لا ولى كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية . وولاية نكاح من لا ولى

فهو ، هنا ، يحقق اقتباسات خصمه ، ويكشف التجاوز الذي حدث في الاستشهاد بسبب

⁽٢) هو متن في التوحيد ، للإمام البيضاوي ، ناصر اللمين عبد الله بن عمر بن محمد بن على .

⁽٣) لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني .

^(\$) الأبضاع : الفروج .

⁽١٥ الىاب الأول من الكتاب الأول [ص ١١ من طبعة الأصل].

عزل العبارة المقتبسة ، قسرا ، عن السياق الذي وردت فيه !..

* * *

ولقد كانت المعركة بين الشيخ على عبد الرازق وبين خصومه ، فى نظر التيار « العلمانى » ، على وجه الخصوص ، قد اتخذت صورة الصراع بين (التجديد) وبين (الجمود والتقليد) ... فصاحب [الإسلام وأصول الحكم] قد قدم نفسه كمجدد إسلامي ، وتحدث عن كتابه كإسهام في التجديد الديني .. كما اشتملت جبه خصومه على أصوات كثيرة مثقلة بنغات « الجمود والتقليد».. لكن الشيخ الخضر حسين لم يكن من هؤلاء ، ولا كان كتابه صوتا من هذه الأصوات .. فلقد كان الرجل مجددا إسلاميا راسخ القدم على درب تجديد الإسلام ، يخاصم الجمود والتقليد ، ويرى فيهما شذوذا على نهج الإسلام الحق والمسلمين الحقيقيين .. وفي هذا الصدد يقول : « من أول ماعي به الإسلام في تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد ، وفتح أمامها باب النظرحتي تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى : [ولاتقف ماليس لك به علم] (١) وقال : [إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغني من الحق شيئا] (٧) . وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسما السلف الصالح ، على هذا المهج ، فكانوا لايتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكمًا قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مبالين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء!. ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة، رضي الله عنهم، إلى العصر الذي ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد ، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولاينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا يزمام الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فن بعدهم ، ولايكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظرا فيقارع حجته بالحجة _ حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا ، ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر في دلائلها ولايكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه ه (۸) ..

⁽٦) الاسراء: ٣٦.

⁽٧) النجم: ٢٨.

⁽٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٣٨ ، ٣٩ من طبعة الأصل]. "

وهذا الانحياز الإسلامي إلى التجديد قد ظل نهجا لم يخل منه عصر ـ وإن ذبل خلال مرحلة الانحطاط والجمود ـ المملوكية العثانية ـ أما في عصرنا ، عصر اليقظة « فإن في العالم الإسلامي علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لايكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى في أصل العقائد (وجود الخالق) ، وهم لايستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس في أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد » (١)

هكذا حدد الشيخ الخضر موقعه فى هذه المعركة وأبان عن هويته ، فهو نصير للتجديد ، وخصم للجمود والتقليد ، ومن هذا الموقع يتقدم لنقض كتاب الشيخ على عبد الرازق « بمقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد » !

* * *

وإذا كان الرجل قد حدد موقعه وأبان عن هويته فى هذا الصراع الفكرى ، فهو قد ننى عن على عبد الرازق سمة التجديد ، وأعلن أن « التغريب » والافتتان بالغرب ومقولات كتابه ونظريات فلاسفته وتصورات مستشرقيه هو الذى جعل الشيخ على عبد الرازق ينظر إلى الإسلام - فى قضية الدولة والسياسة - بالمنظار الذى نظرت به النهضة الأوربية إلى المسيحية الكاثوليكية ، فيرى الخلافة : استبداداً وحكما بالحق الإلهي وكهانة تجعل الحاكم نائبا عن الله ، لأيسال عا يفعل . ويرى الإسلام : دينا لا دولة ، ورسالة روحية يابعد مابينها وبين السياسة وتنظيم المجتمعات . .

إنه تقليد الغرب ، ذلك الذي جعل صاحب [الإسلام وأصول الحكم] يرى الإسلام مسيحية تطلب أن ندع مالقيصر لقيصر ومالله لله !.. فهو « التغريب » ، إذا ، وليس « التجديد » ، المنطلق الذي رآه الشيخ الخضر مصدرا لهذا اللهكر الذي انفرد به الشيخ على عبد الرازق دون كل علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام !..

إنه يحدد و التغريب » ـ وتصور الإسلام ـ فى السياسة ـ مسيحية ـ كعلة أولى فذا الفكر ، فيقول : ويتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف _ [الشيخ على عبد الرازق] ـ حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور فى الفهم ؟ أم لداعية افتتانه علة أخرى ؟. إذا صح للقارئ أن يتردد فى بعض المباحث السابقة ، فإن هذا البحث _ [الذى تصور فيه على عبد الرازق الإسلام » رسالة لاحكم ودين لا دولة »] ـ لابيق

⁽٩) الباب ألأول من الكتاب الثاني [ص ١٣٠ ، ١٣١ من طبعة الأصل].

له ريبة في أن المؤلف يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لايصح أن تنقلب في نظره » (١٠) فليس قصور الفهم هو علة هذه الأفكار ..

وعندما يتحدث على عبد الرازق عن وجود تصورين للحاكم فى نظر علماء الإسلام ، أحدهما _ هو مذهب الجمهور فى رأيه _ يرى الحاكم ذا سلطان إلهى مستبد ... يبصر الشيخ أثر التقليد لمذاهب الغربيين _ لا مذاهب الإسلاميين _ فى هذا الإدعاء .. فيقول _ فى تحفظ العلماء ودقتهم _ : « والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين فى سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد فى كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه فى المدائح من الشعر أو النثر ... » (١١) ؟ ا ...

وعندما يستند الشيخ على عبد الرازق إلى آراء المستشرق «السير أرنولد» [١٩٦٨ - ١٩٣٠ م] في تقرير «أحكام شرعية » خاصة بالإمامة والخلافة ، يبصر الشيخ الخضر أثر الافتتان بالغرب وتأثيرات الهيمنة التي تمارسها الحضارة الغربية على عقول البعض إلى الحد الذي جعلتهم يأخذون عنها ، لا المباحث التاريخية والاجتماعية ، بل وأحكام الشرع والدين ؟! . فيقول : « . . . ولو أحالنا المؤلف _ [على عبد الرازق] _ على كتاب السير أرنولد _ [الخلافة] _ في بحث تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذا بليغا ، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي ، فقلنا : لعله أراد خلط الحد ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي ، فقلنا : لعله أراد خلط الحد بالهزل ، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها ! يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وماينبغي له أن يخيل إلينا أنا في حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدرى أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السلح فتكبو بهم في تردد وارتياب » (١٢) .

وعندما يتصور الشيخ على عبد الرازق ، ويصور الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ مجرد «مبلغ » رسالة ، لاحظ له ولاشأن « بالتنفيذ » لما تضمنته هذه الرسالة من تنظيم للمجتمعات وسياسة للناس .. ينبه الشيخ الخضر إلى تأثيرات صورة المسيح ــ عليه السلام ــ بنظر علمانية

⁽١٠) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٧ من طبعة الأصل].

⁽١١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل].

⁽١٢) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٩ من طبعة الأصل].

الحضارة الغربية ، في تلوين تلك الصورة المدعاة لنبي الإسلام .. « فالرأى الذي يقصده المؤلف [على عبد الرازق] حسبها تصرح به ألفاظه ومايسوق عليه من الشبه هو أن النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمي ، ولكن الافتتان بزخوف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالايخطر على قلب أفاك أثم » (١٣) !

وإذا كان اللاهوت المسيحى قد تصور المسيح منبت الصلة بالدولة والسياسة ، يدعو إلى أن ندع مالقيصر لقيصر ومالله لله ... فهو قد تصوره إلها أو ابنا لله ، له خصائص الألوهية وصلاحياتها .. فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وتحدث عن سلطان الرسول – صلى الله عليه وسلم – على القلوب سلطانا يجعل له «حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » ... رأينا الشيخ الخضرينيه على أن الإسلام يرى الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بتصريف القلوب .. وينقل رأى الحافظ ابن حجر العسقلانى [٧٧٧ – ١٩٨٨ ١٣٧٧ – ١٤٤٩م] في [فتح البارى] والذى يقول فيه : «إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه » .. ورأى البيضاوى والذى يقول فيه : «إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه » .. ورأى البيضاوى تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولايكلها إلى أحدمن خلقه » ... ثم محدد الشيخ الخضر مصدر هذا «الغلو » فيقول : «وإنك لتجد في هذه الجمل من الغلو في الوصف الشيخ الخضر مصدر هذا «الغلو » فيقول : «وإنك لتجد في هذه الجمل من الغلو في الوصف المالم يذكره النبي – صلى الله عليه وسلم – عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف – [على عبد المالم يذكره النبي – صلى الله عليه وسلم – عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف – [على عبد المالوق] – من أثر ديانة أخرى » (١٠) إ ..

وفى الحديث عن موقف علماء الإسلام من الفلسفة يلمح الشيخ الخضر خطر النهج الذى يجعل أصحابه مقلدين « لكل مايلفظ به الغربيون » (١٦) . .

ولم يكن الرجل داعية لإقامة الأسوار بين الحضارات ، ولكنه كان نصيرا للتفاعل الصحى الراشد ، الذى يقوم بين حضارات مستقلة بما تتمايز به وتتميز من سمات وخصائص . وعدوا للافتتان بزخرف الحضارة الغربية . . . وهو يتحدث عن هذا الموقف المتوازن عندما يعرض لموقف

⁽١٣) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٥ من طبعة الأصل].

⁽١٤) الأنعام: ١١٠.

⁽١٥) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٦ من عليعة الأصل].

⁽١٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٥١ من طبعة الأصل].

حصارتنا من الحضارة اليونانية ، فيقول : « لقد عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت معروفة لهم ، أوكانت بضاعتهم فيها مزجاة (١٧) » وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة ، وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانبا من عنايتهم إلى مانقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو ، مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة ... ومن نظر في تاريخ علماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزعوف المدنية الغربية رأى أن في سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأوا بعيدا ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة » (١٨) !

لقد أبصر الشيخ الحضر أثر « التغريب » و « الافتتان بالحضارة الغربية » في مجى دعوى الشيخ على عبد الرازق جانحة عن مسار الفكر السياسي الإسلامي منذ تبلور هذا الفكر وحتى عصرنا الحديث .. ذلك أن من آفات هذا « التغريب » :

- تصور تطور كل انجتمعات على ذات الدرب وبذات المراحل وعلى نفس النحو الذى
 سلكه المجتمع الغربي في التطور!
- وتصوركل المدارس الفكرية والمداهب والمنظومات الفكرية في ضوء مثيلاتها الغربية . .
 إلى الحد الذي نرى فيه ذاتنا وتاريخنا وواقعنا بمنظار الاستشراق . .

* * *

ولم يكن خلاف الشيخ الخضر مع هذا « النهج التغربي » مجرد استمساك بفضيلة الاستقلال الفكرى ، وفرط أنفة من التبعية لقوم غير مسلمين ، كما قد يفهم البعض خطأ وقصر نظر ! . . وإنماكان وراء هذا الموقف ـ فضلا عن أن قضيلة الاستقلال الفكرى هي السبيل الوحيد لرؤية الخصائص التي تمايز بين الحضارات ، ومن ثم فإنها السبيل الوحيد لتحصيل الحقيقة وإدراك الصواب ـ كان وراء هذا الموقف المعادى لهذا « النهج التغربي » موقف وطنى يدرك وظيفة هذا النهج التغربي ق تكريس التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية المفروضة على وطن العروبة

⁽١٧) أي رائجة.

⁽١٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٤٨ من طبعة الأصل].

وعالم الإسلام من قبل أبناء الحضارة الغربية الغزاة المستعمرين .. فالتبعية الفكرية ، هنا ، تلعب دورا فاعلا وفعالا فى تأييد وتأبيد الاستعار الذى يحول بين المسلمين وبين الحرية والنهضة والتقدم إلى الأمام ! . .

لقد كان الخضر: «شيخا بحددا مناضلا».. فهو عالم ملتزم بأصول الشريعة ومقاصدها.. وهو مجدد ، جعله تجديده مهما بواقع المسلمين المعاصر ، معنيا بالحلول الكافلة للأمة تجاوز سلبيات الواقع الذي تعيش فيه .. وهو مناضل يدرك دور الشريعة والتجديد في التصدى لأعداء الأمة ، الذين يفرضون عليها القهر والعبودية والتخلف ، ويحولون بينها وبين الحرية والقوة والانطلاق ...

- فهو ، فى تونس ، قد ناهض الاستعار ، الذى اضطره إلى الهجرة من وطنه الأول إلى الشام ...
- وهو . فى الآستانة ، يشارك فى العمل السياسى ، ويضطلع بمهام فى السفارات الخارجية ، تجعله على دراية بما يصنع الغرب ومايبيت لعالم الإسلام ...
- وهو فى دمشق ، يناضل الاستبداد ، ويدخل السجن .. ثم يضطره الاستعار الفرنسي ــ الذى هجّره من تونس ــ إلى الهجرة من دمشق إلى القاهرة ...
- وفي القاهرة ـ ويصدد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ـ أبصر الرجل كم هي جليلة تلك الخدمة التي يقدمها للاستعاركل من يدعو إلى تجريد الإسلام من طابعه ودوره السياسي ، وتجريد الدولة في وطن المسلمين ، من صبغتها الإسلامية ، وتقديم الإسلام دينا لا دولة ، ورسالة روحية لاشرع فيها ولا سياسة ... ذلك أن المسلمين ، في ظل الاستعار ، إذا اهتموا « بمالله » ، وتركوا مالقيصر لقيصر » ، كان المستفيد الأول من ذلك هو الأجنبي ، لأن « قيصر » هنا هو الاستعار!.. « فعلمنة الإسلام » هي _ في حقيقتها _ وبصرف النظر عن النوايا _ تشريع بينع المرج والإثم عن ضمير المسلم إن هو خضع لسلطان أجنبي أو سلطة غير إسلامية ... ومن ثم فإن اشتراط « إسلامية الدولة » و « إسلامية القانون » ، هو _ في الحقيقة _ دعوة للمسلمين كي يثوروا في سبيل حريتهم وتسويد شريعة الإسلام في الوطن الذين يعيشون فيه ا..

أبصر الشيخ الخضر هذه الحقيقة الجوهرية ، ونبه إليها وهو يرد دعوى الشيخ على عبد الرازق : ١ علمانية الإسلام » !

فهو عندما ينبه على تهافت أدلة الشيخ على عبد الرازق وحججه ، يشبهها _ ساخرا _ بوعود

الدول الاستعارية وعهودها ؟ ! . . فيقول عنه : ١٠ إنه تشبث بأوهى من عهد دولة استعارية (١٩) م ؟ ! . .

وعندما يستدل على عبد الرازق على أن محمدا _ صلى الله عليه وسلم _ كان رسولا مبلغا ، ولم يكن حاكما منفذا ، وبأن الرسالة » غير « الملك » ، وبكلمة المسيح ، عليه السلام : « أعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله » ، وبأن يوسف ، عليه السلام ، كان عاملا في دولة لا تدين بدينه ... ينبه الشيخ الخضر على مغايرة النهج الإسلامي لما سبقه من نهج في هذا الأمر ... ويشير إلى الخطر البادي من استغلال هذه اللدعوى في تكريس ، انفراد « القيصر » المعاصر ، الاستعار بالسلطة والسلطان في عالم الإسلام .. فيقول : « لم يرض محمد بن عبد الله عليه السلام .. أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتنق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وماينبغي للمؤلف _ [على عبد الرازق] _ أن يحشر في المخون كتابه مثل هذه الكلمة _ [أعطوا مالقيصر لقيصر ومائلة لله] _ التي تقضي حاجة في نفس غضون كتابه مثل هذه الكلمة _ [أعطوا مالقيصر لقيصر ومائلة لله] _ التي تقضي حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها (٢٠) » ؟ ! .. « إن محمد بن عبد الله _ صلوات الله عليه _ لم يعترف بسلطة قيصر ، وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه ... » (٢٠) ! ! .. «

كذلك ، فإن الادعاء بأن الإسلام دين ليست به شريعة لسياسة الدولة والمجتمع ، هو وعينا أم لم نع _ دعوة تمنح المشروعية لسلطان الأجنبي المتغلب وفلسفة قانونه الغريبة عن روح الأمة وهويتها الحضارية ، ذلك أن « الإسلام يقصد من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين : أحدهما : إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لايقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها . .

ثانيهها: الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لايعيشوا نحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويوفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات » ؟! (٢٢)

⁽١٩) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٥٧ من طبعة الأصل].

⁽٢٠) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٣٦ ، ١٣٧ من طبعة الأصل].

⁽٢١) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٤ من طبعة الأصل].

⁽٢٢) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٦ من طبعة الأصل].

والذين يجعلون الإسلام « دينا » لا « شرعا » ، سيهدرون ، ضمن مايهدرون من «مقاصد الشريعة » مقصد « الجهاد » ، الذي تجاوز كونه سبيلا « لحفظ الدين » ، وأصبح في مواجهة الاستعار الأجنبي السبيل الأول لحفظ مقاصد الشريعة كلها ؟! .. ذلك « أن المقاصد التي تقصدها الشريعة السياوية ترجع إلى حفظ النفس ، والدين ، والعقبل والعرض ، والنسب ، وحد القذف والمال . فالقصاص ، مثلا ، مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل والجهاد لحفظ الدين . بل الاستعار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويوشد إلى هذا قوله الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويوشد إلى هذا قوله تعالى ! [إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاقعة](٢٢) ... (٢٤) ... فللشريعة الإسلامية ، في الواقع الإسلامي ، دور تحريري .. وهي ليست مجرد نصوص ! .

ولقد كان طبيعيا للرجل الذي أدرك دلالة سيادة الشريعة وأحكامها على استقلال الأمة وولتها ، أن يبصر دلالة سيادة الشريعة ، الاستعارية في بلادنا على خضوعنا لهذا الاستعار ... فأحكام الشريعة الإسلامية هي قانون الأمة الطبيعي ، وفي سيادتها ، بدلا من الفلسفة القانونية فأحكام الشريعة الإسلامية هي قانون الأمة الطبيعي ، وفي سيادتها ، بدلا من الفلسفة القانونية للحضارة الغازية ، مظهر من مظاهر الاستقلال .. « وإذا كانت القوانين الوضعية لايخضع لها المسلمون بقلوبهم ، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذا المعروف أن الأمة الحرة هي التي تساس يقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها . فالشعوب الإسلامية لاتبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعي فيها أصول شريعتها ، وكل قوة تفرض عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة . فالذين يتقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها في بلاد شرقية ، كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لايدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لاتلب فيه عناكب الحيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ماييط بمصالح الأمة تنزل من أفق لاتلب فيه عناكب الحيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ماييط بمصالح الأمة الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم لألفوا لجانا عمن وقفوا على روح التشريع الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم اللهوا لجانا عمن وقافوا على روح التشريع قانون يقتبس من أصول الشريعة ويواعي فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويغير هذا العمل قانون يقتبس من أصول الشريعة ويواعي فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويغيرهذا العمل قانون يقتبس من أصول الشريعة ويواعي فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويغيرهذا العمل قانون يقتبس من أصول الشريعة ويواعي فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويغيرهذا العمل قانون يقتبس من أصول الشريعة ويواعي فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويغيرهذا العمل

⁽٢٣) التوبة : ٨.

⁽٢٤) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠٠ من طبعة الأصل].

⁽٢٥) العنق ـ بفتح العين والنون ـ هو السير السريع .

لايملك المسلمون أساس حريتهم ، ولايسيرون في سبيل سعادتهم آمنين ، (٢٦) ! .

فسيادة أحكام الشريعة في الأمة ، وهميمنتها وهيمنة فلسفتها بالمؤسسة القضائية الوطنية قسمة من قسيات « الاستقلال الحضارى » ، بدونها سنظل سيادة الأمة منقوصة ، وحريتها ناقصة ، حتى ولو حققت « الاستقلال السياسي » ، فأصبح لها « عَلَم » و « نشيد » ؟! . .

ومن هذه «الزاوية النضالية»، وبهذا «المنطق التحريرى» أبصر الشيخ الخضر مهمة «الخلافة» الإسلامية، ودورها التوحيدى للأمة، ومردود هذا الدور وفعاليته فى مواجهة التحديات التاريخية التى فرضها الاستعار الغربى على عالم الإسلام.. « فالخلافة لاتزيد على مايسمى دولة، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار. ومن هذه الوجهة ينظر إليها بغاة الاستعار بعين عابسة، ويحاول الغرّ، الذي ينخدع ببهرج آرائهم، أن يطوى رايتها ويمحو أثرها» (٢٧) ؟!..

لقد كانت الحصن الذي جمع المسلمين ، على امتداد تاريخهم الطويل ، في مواجهة الغزاة .. وحتى في لحظات ضعفها ومرضها ، كانت « الرمز » الذي ظل الاستعار على عدائه له وسعيه لمحوه مخافة أن يتداركها التجديد والإصلاح للتعود حصنا للمسلمين ، يجمع وحدتهم ، ويحول بين الاستعار وبين التهام أوطانهم واستنزاف ثرواتهم واحتلال عقلهم بفكرية التغريب ! ...

هكذا أدرك الشيخ الخضر خطر دعوى «علمانية الإسلام» على قضية القضايا بالنسبة للأمة .. قضية : رفضها لسلطان الأجنى ، وبهوضها لانتزاع حريتها من الاستعار

* * *

وإذا كان كتاب [الإسلام وأصول الحكم] قد ذهب فى تشويه صورة «الخلافة» الإسلامية ، تاريخيا ، إلى حد الافتراء الذى جعلها قهرا مسلحا واستبدادا بالأمر ، من دون الأمة ، باسم الله ! . . فإن كتاب الشيخ الخضر قد برئ من « رد الفعل » الذى يبيض وجه هذه الخلافة دائما ، حتى ولو كان ذلك بالزور والبهتان ! . . بل إن الرجل لايرغب فى إدارة المعركة حول اسم النظام وعنوانه . . فالدولة الإسلامية هى المطلب . . وليست «الخلافة » هى الشكل الوحيد ولا الاسم المفرد لهذه الدولة الإسلامية . . وفارق بين أن ننتقد تراثنا في نظم الحكم لنقترب من مقاصد الإسلام فى « الدولة الإسلامية » ، وبين أن يكون هذا النقد سبيلا إلى التخلى عن

⁽٢٦) الباب الثالث من الكتاب الثالث [٣٤٣ ، ٢٤٤ من طبعة الأصل].

⁽٢٧) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل].

شرط «إسلامية الدولة» وتجويد الإسلام من شرعه ومدخله فى السياسة وتنظيم المجتمعات . . « فلم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الحلافة ، وأن لقب الحليفة كالرقية النافعة ، يذهب بهاكل بأس ، أو الدعوة المستجابة ، ينزل عندهاكل خير ، والذى نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الحلافة لاتريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم فى الأمور والحكمة فى السياسة » (٢٨) .

وإذا كان العصر الحديث قد ألح ويلح على إعلاء مكانة الأمة فى تسيير شئون الدولة والمجتمع ، فليس هناك ، فى نهج الإسلام السياسي ، مايعارض هذا الاتجاه .. بل إن هذا هو نهج الإسلام الأصيل فى هذا الباب و فالقوة المشروعة للخليفة لاتزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية ، وانتخابه فى الواقع إنماكان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها ، زندله الجهد فى حراسة حقوق الأمة ، وعدم وقوفه فى سبيل حريتها (٢٩) ... وشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لايخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ..» (٢٠٠) بل لقد ذهب الإسلام السياسي فى شروط الخليفة إلى الحد الذى يجعل من دولته و الواقع » القريب من و مثال » و المدينة الفاضلة » إ .. فلقد و قرر جمهور أهل العلم فى شروط الخليفة أن يكون بالغا فى العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعا لايرهب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلا لا تأخذه فى الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فياكان يتولاه من أعال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره مايفعل الظالمون بغيرة وحاسة ..» (٢٠٠) .

وليست صحيحة ولا دقيقة ولاصادقة تلك الصورة الشوهاء التي عممها صاحب [الإسلام وأصول الحكم] على مجمل نظام الحلافة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامي .. وفلقد أتى عليها حين من الدهر وهي لاتنتضى حسامها ولاتلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أوثائر عصفت به ريح الأهواء وماله من أولى الألباب ولى ولاعاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها ، فخلطت عملا صالحا وآخر سيئا ،

⁽٢٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٩٠ من طبعة الأصل].

⁽٢٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٣ من طبعة الأصل].

⁽٣٠) الباب النالث من الكتاب الأول [ص ٨٤ من طبعة الأصل].

⁽٣١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٢ من طبعة الأصل].

وربما كان إثمها فى بعض الأحيان أكبر من نفعها » (٢٢) .. فالتعميم فى تصوير الخلافة بصورة « القهر المستبد باسم الله » غريب عن المنهج العلمى فى دراسة التاريخ ..

أما الصورة العثمانية للخلافة ، والتي أتاحت لأعداء «الدولة الإسلامية » تشويه صورة الخلافة ، بإطلاق وتعميم ، فإن الإسلام السياسي حجة عليها وعلى سلاطينها ، وليست هي بالحجة على هذا الإسلام ! . . « ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئا من حقوقها ، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامنها لما انفرط عقد هذه المالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في رقاب شعوبها وأموافيم كيف تشاء » (٣٣) . .

لكن المرض لا يبرر الإعدام.. والفساد لا يستدعى البأس من الاصلاح.. فإذا كانت الحلافة الإسلامية لا تعدو: «الدولة الإسلامية الجامعة » « « فليس إصلاح شأنها .. [إذا فسد] .. وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعد » ؟ الله و (٢٤) .. (٢٤)

هذا عن الخلافة في التاريخ ..

* * *

لقد كانت الفكرة الجوهرية والمحورية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] هي دعوى أن الاسلام دين لا دولة ، ورسالة لاحكومة ، ويا بعد مابينه وبين السياسة وتنظيم المحتمعات !.

وبعض الذين تصدوا لنقد هذا الكتاب بلغوا فى معاداة هذه الدعوى مبلغ «رد الفعل» ، حتى لقد بدت فى أقوالهم رائحة تصور الحكومة الإسلامية «حكومة دينية» تشبه تلك التى عرفتها أوربا حاكمة «بالحق الإلهى» ... ذلك أنهم تحدثوا عن « وحدة » الدين والدولة ، مقابل دعوى «الفصل» بينها !..

لكن هذا الموقع ... موقع « رد الفعل » ، الغريب عن روح الإسلام وجوهره ... لم يكن هو الموقع ... فهو قد تبنى هو الموقع ... فهو قد تبنى

⁽٣٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل].

⁽٣٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل].

⁽٣٤) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل].

موقف علماء الكلام المسلمين. من مختلف تيارات فكم أهل انسنة . الذين قرروا أن « الخلافة - الإمامة - الدونة ، ليست من أصول الدين ولا أركانه ولاعقائده ، وأنها لهن الفروع .. ومن ثم فلا حجة لمن يدعى «علمانية الإسلام» بسبب خلو القرآن من الآيات التي تنص على « الخلافة ــ الإمامة ــ الدولة » . فكان الفروع . ليس بالضرورة هو القرآن الكريم ... واستمرارا لهذا النهج الإسلامي العربق قال الشيخ الخضر : « إن الحلافة ليست من نوع العقائد(٥٠٠) ... وبحثها يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين . ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتني فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا . وأما العقائد فإنها لاتقوم إلا على براهين قاطعة ... فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى . إذ ليست الخلافة زائدة على إمارة عامة تحوس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة باحبي الذي يحتاج إلى أن يأتى به قرآن صريح ... فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط. ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب .. " (٣٦) !.. فإذا استدل علماء الإسلام على وجوب و الخلافة ــ الإمامة ــ الدولة الإسلامية » بضرورتها . لأن « ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجاعة . وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض ، فإنهم _ [بهذا الاستدلال] _ إنما يطبقون قاعدة شرعية . وهي قاعدة : والضرر يزال» أوقاعدة: ومالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا، فهو واجب ۱۱ ... ۱۱ (۳۷)

ومن هذا الموقع الفكرى ، الذي يرى وجوب « الدولة الإسلامية » ــ وليس أى دولة ــ دون أن تكون هذه الدولة عقيدة من عقائد الدين أو ركنا من أركانه ــ أنكر الشيخ الخضر إسلامية الصورة التي صور بها الشيخ على عبد الرازق الخليفة المسلم . ورفض ماقاله صاحب [الإسلام وأصول الحكم] عن طبيعة سلطات الخليفة في الإسلام ... لقد قال على عبد الرازق ، عن الخليفة : إن « ولايته عامة ومطلقة . كولاية الله تعالى ورسوله الكريم » ...

⁽٣٥) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٣٣ من طبعة الأصل].

⁽٣٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٧٤ . ٧٥ من طبعة الأصل].

⁽٣٧) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٦ من طبعة الأصل].

وعلق الخضر على هذه العبارة فقال: «إنها من مبالغاته التى تضع للخلافة فى نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ، ولو كان المؤلف [على عبد الرازق] - يمشى فى بحثه على صراط سوى لتحرى فيا ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة : وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل مايشاء فيمن يشاء ، ولايسأل عا يفعل ، والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعاله . وكذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ له خصائص لايحوم عليها الطير ولايبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار ..» (٨٨)

وفى صراحة وحسم يقرر الشيخ الخضر أن الأمة الإسلامية هي مصدر السلطان التي فوضت بعضا منها للخليفة والإمام ، فلا علاقة لطبيعة سلطاته بتلك التي زعمتها الكهانة والدولة الدينية للأباطرة والملوك الذين جعلوا سلطانهم مستمدا من الله ... لقد زعموا نيابتهم عن الله ... بينها الخليفة الإسلامي نائب عن الأمة ووكيل عنها .. ه ولم نعثر على كلمة _ [في فكر علماء الإسلام] _ تنبئ _ ولو بطريق التلويح _ أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان فكر علماء الإسلام] من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد أو بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فسادا ، كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزما وأقوم سبيلا .. " (٢٩)

فالإسلام يوجب «الدولة الإسلامية »، التي تسوس الناس بشريعته ، وتحفظ بيضته .. وفي ذات الوقت ينكر مزاعم القائلين بسلطان إلهي لرأس هذه الدولة .. فلاهي «العلمانية » التي تفصل «الدين » عن «الدولة » ولا هي «الكهانة ــ والدولة الدينية والحكم بالحق الإلهي ـ ونيابة الحاكم عن الله » ... وإنما هي «الدولة المدنية » الحاكمة والمحكومة بشريعة الإسلام .. وبعبارة الشيخ الحضر: «إن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية (١٠) .. ورياسة غير منفصلة عن الدين .. وإمارة مرتبطة بالدين .. فالإسلام دين وشريعة وسياسة ، وعلى الدولة أن تضع سياستها في صبغة بالدين ... فالإسلام دين وشريعة وسياسة ، وعلى الدولة أن تضع سياستها في صبغة

⁽٣٨) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٠ من طبعة الأصل].

⁽٣٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل].

⁽٤٠) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ١٩٧ من طبعة الأصل].

⁽٤١) الباب الثاني من الكتاب الثالث [ص ٢٢١ من طبعة الأصل].

إسلامية (٢٠) ... لأن الإسلام عقيلة وشريعة ونظام اجتاعي ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد ، التي هي باب الإيمان به ، إنما يدعى إليه بالحكة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشرأن يدخل في قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بمايثبتها في النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتاعية ، فإن التجربة ، في القديم والحديث ، دلت على أنها لاتقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانها والسيوف من ورائها . فلابد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون ..» (٢٥)

وإذا كانت دعوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان « مبلغا » فقط ، لم يكلف « بالتنفيذ » ، هى دعوى متهافتة لم يقلها قبله قاثل ، من الشرق أو الغرب ، من المسلمين أو من غيرهم ، فإن الشيخ الحضر يتحدث عن ولاية الرسول ، رافضا أن تقتصر على القلوب دون الأجسام - وهى دعوى على عبد الرازق - ويقول : إن « النظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكنى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين . فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رياسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولابعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لايكادون يفقهون حديثا .. (١٤) لقد كان الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الخبيئة يجرى على سنانه . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشا غابها الرماح ، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى يقاتل وحوشا غابها الرماح ، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب ... " (١٠٠) ... (١١٠) ... (١٠٠) ... (١١٠) ... (١٠٠) ... (١١٠) ... (١٠٠) ... (١١٠) ... (١٠٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ... (١١٠) ...

* * *

وإذا كان « الدين » وضعا إلهيا ، ثابتا ... فإن « الصبغة الدينية » للدولة الإسلامية

⁽٤٢) الباب الثالث من الكتاب الثالث [ص ٢٤٤ من طبعة الأصل].

⁽٤٣) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٣ من طبعة الأصل].

⁽٤٤) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٧ ، ١٦٨ من طبعة الأصل].

^(-.) الباب الأول من الكتاب الثاني [ص ١١٢ مِن طبعةُ الأصل].

وسياستها لا تعنى ثبات نظم هذه الدولة وثبات قوانيها ، ولا تعنى «الإلهية » و «الثبات » لهذه النظم والقوانين جميعا ... فالثابت هو «المقاصد والفلسفات والغايات » وبعض قليل من الأحكام التي تعلقت بثوابت لا تتغير ولا تتطور بتغير الزمان والمكان .. أما ماعدا هذا القليل فهو متغير ومتطور يلعب فيه العقل المسلم والإبداع التشريعي للمسلمين الدور الأول والأعظم دونما قيد إلا الروح العامة لشريعة الإسلام والمصلحة المبتغاة للأمة الإسلامية .. فلقد «أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام - [ولكن] - هل ادعوا ، مع هذا ، أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما مفصلا ؟! .. الحق أنهم لم يفعلوا ذلك ، بل ملكوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعي تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ، ومن هذه الأصول قاعدة : «رعاية المصالح المرسلة » ، وقاعدة : «العادة عكمة » ، وقاعدة : « الشريعة أحل التيسير » ، وقاعدة : « الشريعة ، في الأكثر ، بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان وذلك مايرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شيء قليل من تفاصيله ، وطوت سائره في أصول عامة المعرد ...

إحداها: أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب مايقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب ، فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة ، نظر العالم في منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكما بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

ثانيها : أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد فى كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفارا لا فائدة للناس فى كلفة حملها .

ولذلك وجدنا فقهاء المسلمين يجتهدون ، كل من منظوره ، وعلى ضوء واقعه ، ووفق

⁽٤٦) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٧ من طبعة الأصل].

⁽٤٧) الباب الثانى من الكتاب الثانى [١٥٤ ، ١٥٥ من طبعة الأصل].

مقتضيات عصره، يجتهدون فى 1 وضع 1 القوانين الإسلامية المسترشدة بروح الشريعة والمحكومة بمنطقها الإسلامي العام .. فهم «ينظرون إلى المصالح ويوازنون بينها وبين المفاسد .. كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية ، من حيث عظمها وصغرها . ومن حيث مايترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة المشاهد .. ثم يصوغون القوانين ، التي كونت تراثنا في فقه المعاملات .

فالذين يتصورون أن «إسلامية القانون» في الدولة الإسلامية، يعني إلزام الحاضر باجتهادات الماضي ، أو إلزام كل عالم الإسلام باجتهاد واحد ، لا يفقهون هذا الحانب من سياسة الإسلام .. بل إن بلوغ عالم الإسلام في التقارب والتضامن والاتحاد درجة إقامة الحلافة الواحدة ، أو الحكومة الواجدة لا يعني وحدة النظم والقوانين إذا ما اختلف الواقع في إطار عالم الإسلام .. ذلك « أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين يتظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراحتي يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدودها ومقاصدها ... فالتشريع الإسلامي قائم على رعاية المصالح وماهي إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم لا يبخس شعبا من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكما واحدا يجريه على كل شعب وفي كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير ألعزيز العليم ... (19)

فالدولة الإسلامية : دولة دستورية .. ورأسها : حاكم دستورى .. وأمنها : هى مصدر السلطات .. وقانونها إبداع وثمرة لعبقرية فقهائها ، يصوغون أغلبه بالاجتهاد المحكوم بروح الشريعة ومصلحة الأمة المرتبطة بظروف الزمان ومقتضيات المكان ... وهى ، فى ظل الحلافة والحكومة الواحدة ، أشبه بعصبة الأمم الإسلامية وجامعة الدول الإسلامية منها بالدولة الواحدة التى يسود فيها القانون الواحد والنظام الواحد فى واقع متغاير رغم وحدة الإسلام ال..

وإذا كان هذا هو حال «الإسلام السياسي»، وإذا كانت تلك هي قاعدة «سياسة الإسلام».. فهل بنا من حاجة «لعلمانية» الحضارة الغربية، نتنكر باستعارتها لطبيعة

⁽٤٨) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠١ من طبعة الأصل].

ر. يُ) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٧٩ ، ١٨٠ من طبعة الأصل].

إسلامنا ؟!.. وألا يرعوى أولئك الذين يزيفون تاريخنا السياسي وفكرنا الإسلامي والسياسي ، لالشيء إلا لافتعال التماثل بينه وبين تاريخ الكهانة الكنسية في أوربا بالعصور المظلمة والوسطى ، بل ويزيفون صورة الإسلام بجعله «علمانية » أو «كهانة » .. لا لشيء إلا ليبرروا استعارتهم «للعلمانية» الغربية .. فهم يستوردون «مشكلة » ليستوردوا لها «الحلول » ؟!..

هكذا نظر الشيخ الخضر إلى القضية المحورية والجوهرية فى كتاب [الإسلام وأصول الحكم].. وحدد ، حيالها ، رؤيته لموقف الإسلام.

* * *

على أن إعجاب الباحث والقارئ بهذا [النقض] الذى نهض به الشيخ الخضر لدعاوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم]، ولقلم الشيخ الذى تجلى عفيفا ودقيقا وجيد التذوق والاختيار لألفاظه وعباراته .. إن هذا الإعجاب لاينقضه « هنتان » ، ننبه عليها ، وقع فيها قلم هذا الشيخ الجليل :

الهنة الأولى: هي أن الشيخ الحضر رغم مجيء كتابه نموذجا في أدب البحث والحدل والمناظرة ، وتميزه بالعفة والترفع عن إلقاء التهم جزافا .. إلا أنه استخدم عبارة «الوقوع في حمأة الإلحاد ، على نحو « يوحى ، بأنه يتهم بها الشيخ على عبد الرازق ! ..

ونحن رغم رفضنا للفكرة المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] وإيماننا بخطر الكتاب على التوجه الفكرى للأمة الإسلامية ، ومعرفتنا بالتأثير الذى أحدثه في دعم «العلانية » الغريبة عن المناخ الإسلامي والفكر الإسلامي .. رغم ذلك ، إلا أننا ننكر استخدام ألفاظ من مثل «الكفر» أو «الإلحاد» في وصف «الاجتهادات الحاطئة » بميدان الفكر السيامي الإسلامي بوجه عام ..

لقد استقر الرأى فى علم الكلام الإسلامى على أن مباحث «الحلافة ــ الإمامة ــ الدولة » هى من «الفروع » ، وليست من «عقائد » الدين ولا «أصوله » ، ومن ثم قإن الحلاف والاختلاف فيها أليق به أوصاف : «الحطأ » والصواب و «الضرر » و «النفع » لا «الكفر» و «الإيمان » أو «الإلحاد» .. الخ ..

... « إن الإمامة مستخرجة من « الرأى » ، وليست مستخرجة من الكتاب أو

هذا هو موقف علماء الكلام من طبيعة الإمامة، وطبيعة الاختلاف في مباحثها، بدءا من «أصلها» إلى « تعينها وشروطها ومايتعلق بها » ... وهذا الموقف هو الذي تبناه - كما سبقت إشارتنا ــ الشيخ الحضر، عندما قال: «إن الحلافة ليست من نوع العقائد .. والبحث فيها يرجع إلى النظر في حكم عملي لافي عقيدة من عقائد الدين » وأنها ، لذلك يكتني في مستندها «بالأدلة المفيدة ظنا راجحا » ...

فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وقال عن «المملكة النبوية » إنها «عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة » .. وإذا وصف هذا الرأى بأنه ، على غرابته ، ليس «كفرا ولا إلحادا » .. فنحن ننكر هذا «الرأى » ، لكننا معه فى ننى صفة «الكفر والإلحاد » عن قائليه ، لأنه «رأى » فى مبحث من مباحث الفروع ، وهو خطأ ، لكنه ، كما قال الغزالى «لايوجب التكفير» ..

ولذلك ، فماكنا نود أن يكون تعقيب الشيخ الخضر على قول على عبد الرازق هذا هو قوله : إن و تصرف النبى صلى الله عليه وسلم في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حمأة الإلحاد . ولا أرانى في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار

⁽٥٠) أبو حفص عمر بن جميع [عقيدة التوحيد] ص ٥٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣هـ.

⁽٥١) [الأرشاد] ص ٤١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م.

⁽٥٢) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٤ طبعة صبيح. القاهرة. بدون تاريخ.

⁽٥٣) [منهاج السنة] جر ١ ص ٧٠ ـ ٧٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢م.

⁽٥٤) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة]. ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م.

أن يتأثم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف، (٥٠٠)! .

فنحن نعتقد أن الحلاف والاختلاف حول «الحلافة .. والإمامة .. والدولة » لا يدخلان في باب إنكار «ما هو معلوم من الدين بالضرورة »، لأن المراد هنا هو إنكار الأصول والاركان .. وليس الحلاف في قضية أو أكثر من قضايا الفروع .. وعلى عبد الرازق ، رغم عانبته للصواب في محثه حول الحلافة ، لم ينكر ركنا من أركان الإسلام ، المعلومة من الدين بالضرورة ، وإنما أنكر إسلامية الحلافة ، وهي من الفروع .. فما كان يليق بالقلم العف للشيخ الحضر أن يدخل هذا «الحطأ » ، رغم فداحته ومضاره ، تحت باب «الإلحاد» حتى ولو أخذنا «الإلحاد» بمعناه الأصلى ، وهو «الميل عن القصد » ـ ولا أن يصف صاحب هذا «الخطأ » بأنه «قد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام » ؟ ا..

تلك هي «الهنة» الأولى في الكتاب ..

والهنة الثانية: هي تلك الصفحة التي صدر بها الشيخ الخضر كتابه، والتي طبعها « بماء الذهب » ، وسطر فيها إهداء كتابه العظيم « إلى خزانة حضرة صاحب الحلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم » .. ذلك أننا ، رغم إدراكنا لخطأ تقييم مثل هذه الأمور ، التي كانت طبيعية ومألوفة في عصرها ، بمعايير عصرنا ، وهي غير مألوفة ، بل مستنكرة فيه .. إلا أننا نعتبرها « هنة » لنا عليها ملاحظات :

♦ فنى هذا «الإهداء» يقول الشيخ الخضر: «شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على الدين الحق، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية. فقلت: إن فى هذه الغيرة والعناية لحاية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى»

وماكان يليق بالعالم والقاضى المحقق الشيخ الحضر أن «يشهد» بغيرة الملك فؤاد على الدين الحق ! . . فتلك قضية إن لم يختلف فيها «الشهود» فإن إجماعهم ، أو إجماع أغلبيتهم سينقض «شهادة» الشيخ الجليل؟! . .

م أن « عناية » الملك فؤاد بالمعاهد المعاهد العلمية الملك فؤاد بالمعاهد العلمية الإسلامية ــ الأزهر ــ لم تكن بالأمر الخالص للأزهر وعلوم الإسلام ، وإنما كانت ــ كما ثبت في الواقع ــ سبيلا لإفقاد الأزهر استقلاله ، وإحكام قبضة « القصر الملكي » على

⁽٥٥) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٤٨، ١٤٩ من طبعة الأصل].

مشيخة الأزهر، لاستغلالها في صراعه ضد حزب الوفد وزعيمه سعد باشا زغلول [١٢٧٣ – ١٣٤٦هـ ١٨٦٠ – ١٩٢٧م] الممثل لسلطة الشعب في ذلك التاريخ.

• وأخيرا .. فإن هذا «الإهداء» قد ألق ظلالا على هذا العمل العلمى الفذ ، جعلت منه ــ ولو ظاهرا ـ جهدا مكرسا لخدمة طموحات الملك فؤاد الأول [١٢٨٤ ـ ١٣٥٥هـ ١٣٥٥ ـ ١٨٦٩ ـ ١٨٦٩ من منصب خلافة المسلمين .. ولقد كان الشيخ في غنى عن هذه «الشبهات » التي ألقتها على عمله العلمى الفذ هذه الظلال التي تمثلت في ذلك الإهداء! .

هاتان هما «الهنتان » اللتان نأخذهما على كتاب الشيخ الخضر حسين .. وإذا كان «عد » المعايب في عمل من الأعمال هو شهادة تقدير للعمل وصاحبه .. أما بالنا إذا كانت هذه «المعايب » «هنات » .. و «هنات » من هذا القبيل ، لا تقدح في تألق هذا العمل العلمي الفذ : جهدا مخلصا ونبيلا وعميقا في الدفاع عن علاقة ديننا الإسلامي بدولتنا الإسلامية ونقض أعظم الشبهات التي أثيرت حول هذه العلاقة في عصرنا الحديث ؟!

عملنافي هذاالكتاب

بقيت كلمة عن «الإضافة» التي أضفناها إلى هذا الكتاب ، الذي قدمه مؤلفه إلى القراء سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م.. وهي «الإضافة» التي تمثلت في التعليق على نصه ، الذي نقدمه كاملا إلى القراء..

فهذه «الإضافة » قد تمثلت في :

- ١ تخريج الآيات القرآنية التي استشهد بها المؤلف.. فلقد خلت طبعة الأصل من أى تخريج لأية آية من الآيات..
- ٢ تخريج الأحاديث النبوية التى لم يخرجها المؤلف والإشارة، بالهامش، إلى أن ذلك من عملنا _ [الناشر] _ تمييزا لعملنا عن عمل المؤلف ..
- سـ الترجمة الشديدة الإيجاز، للأعلام الذين ورد ذكرهم بالنصـ ترجمة تضع العلم فى إطار الفن الذى اشتهر فيه ، وتحدد العصر الذى عاش فيه .. وذلك دون إطالة تثقل النص بالهوامش الطويلة ..
 - ٤ ــ التعليق على ما رأينا ضرورة التعليق عليه . .
 - نسبة المصادر والمراجع ـ غير المنسوبة ـ إلى أصحابها . .
- ٦ ــ تفسير وشرح المصطلحات الفنية التي قد يغيب معناها على القارئ غير المتخصص في هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامي ..
 - ٧ ـ تفسير الكلمات اللغوية التي قد بغيب معناها عن القارئ العام ..
 - ٨ ـ تصحيح أخطاء الطبعة الأولى ، والإشارة ـ فى الهوامش ـ للهام من هذه الأخطاء . .
 - ٩ ــ إضافة ٥ علامات الترقيم ، التي قدرنا ضرورة إضافتها إلى نص الكتاب . .

ولقد أشرنا ، بالهامش ، إلى ما أضفناه نحن ، فذيلناه بكلمة [الناشر] تمييزا لهذه

الإضافات عن جهد الشيخ الجليل محمد الخضر حسين.

作 特 格

والآن .. وبعد :

- التمهيد للموضوع
- وبطاقة الحياة .. التي كثفنا في سطورها تطور حياة المؤلف ..
 - والتقديم « بين يدى الكتاب » ...

ندع القارئ مع نص هذا العمل الفكرى الفذ ، الذى أسهم به صاحبه فى أخطر معركة فكرية عرفها تاريخنا الحديث ... وهى التى دارت حول قضية مازالت « مشكلة » حتى هذه اللحظة التى نقدم فيها هذه الطبعة من هذا الكتاب إلى المفكرين والباحثين والقراء ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور

محمد عمارة

مراجع الدراسة

: [منهاج السنة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢م. ابن تيمية ابن جميع (أبو حفص عمر) : [عقيدة التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣م. : [الطبقات] طبعة دار التحرير. القاهرة. ابن سعد : [لسان العرب] طبعة دار المعارف. القاهرة. ابن منظور : [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١م. ابن النديم : [القاموس الإسلامي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م. أحمد عطية الله : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م. الجرجاني (الشريف) : [الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م. الجويني (إمام الحرمين) : [معجم المؤلفين] طبعة دمشتى سنة ١٩٦١م رضا كحالة : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة . الزركلي : [معجم المطبوعات العربية والمعربة] طبعة القاهرة سنة سركيس : [الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة على عبد الرازق : [مشيخة الأزهر] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م. على عبد العظيم : [الاقتصاد في الاعتقاد] طبعة صبيح ـ القاهرة ـ الغزالي (أبوحامد) بدون تاریخ . : [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ۱۹۰۷م. : [المعجم الفلسني] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م. مجمع اللغة العربية : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار محمد فؤاد عبدالباق . الشعب القاهرة .

مراد وهبة (دكتور)

ويوسف كرم ، ويوسف

شلالة ﴿ : [المعجم الفلسني] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م .

النسني (عمر بن محمد) : [طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية] طبعة

القاهرة سنة ١٣١١هـ.

وينستك (أ ــ ى) : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف]

طبعة ليدن ١٩٣٦ ــ ١٩٦٩م.

نقض كناب الإسلام وأصول الحكم

تأليف الشيخ محمدالخضرحسين

إهداء الكناب إلى خزانة حضرة صباحب الجلالة فؤاد الأول مسلك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن أساتيذ لهم غوص فى أسرار التشريع ، فعرفت أن فى كل حلقة من سلسلة حياة محمد صلى الله عليه وسلم معجزة ، فإن أساليب دعوته وحكمة شريعته لاتربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعاً ، وسماء صافية فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة في إقبال ، والإخوان في مصافاة ، وأنزلت رحلي بدمشق الشام ، فحدت لنا الأيام من الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور ، وحامل رايتها ينجد ويغور .

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخلت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئها هبطت مصر فلقيت على ضفاف وادى النيل علماً زاخراً ، وأدباً جماً ، فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية لحاية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى .

تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت في نفسى مأخذ الإكبار والإجلال، ودعتني إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفاً قمت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » . ورجائي أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المحلص في الطاعة محمد الخضر حسين

بست مِ اللهِ الرَّحَمْزِ الرَّحِيْمِ تمصد

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق فى البداية والنهاية ، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بأكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع في يدى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرازق فأخلت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات، ويدرأ تزييف الأقوال بالشبهات. وكنت أمر في صحائفه الأولى على كلمات ترمز إلى غير هدى، فأقول: إن في اللغة كناية ومجازا، ومعميات وألغازا، ولعلها شغفته حباً حتى تخطى بها المقامات الأدبية إلى المباحث العلمية، وما نشبت أن جعلت المعانى الجامحة عن سواء السبيل تبرح عن خفاء، وتناديها قوانين المنطق فلا تعبأ بالنداء. وكنت _ بالرغم من كثرة بوارحها _ أصبر نفسي على حسن الظن بمصنفها، وأرجو أن يكون الغرض الذي جاهد في سبيله عشر سنين (١) حكمة بالغة، وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة. وما برحت أنتقل من حقيقة وضاءة ينكرها، إلى مزية بحاهد خطير يكتمها، حتى أشرفت على خاتمته، وبرزت نتائجه، وهي أشبه بمقدماته من الماء بالغراب.

فَوَّق المؤلف سهامه فى هذا الكتاب إلى أغراض شى ، والتوى به البحث من غرض إلى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتخطى هذا الحد إلى الخوض فى صلة الحكومة بالإسلام ، وبعد أن ألتى حبالا وعصياً من التشكيك والمغالطات زعم أن النبي عليه السلام ماكان يدعو إلى دولة سياسية ، وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين فى شىء ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها. ومس فى غضون

 ⁽١) الإشارة إلى قول الشيخ على عبد الرازق إنه قد بدأ تأليف كتابه سنة ١٩١٥م وفرغ منه سنة ١٩٧٥م . انظر [الإسلام وأصول الحكم] ص : ف ، ص من المقدمة . طبعة المقاهرة سنة ١٩٢٥م [الناشر] .

البحث أصولاً لو صدق عليها ظنه لأصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الإسلام وآدابه مزلزلة العقيدة مضطربة العنان .

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا فى الدين ، ولم يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزنا ، ولانحرك لمناقشتها قلما ، إذ يكنى فى ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الحط فى الأهواء حرية والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانزيد أن نعرض عمن يلغطون بها حتى يخوضوا فى حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها إلى قلم رجل ينتمى للأزهر الشريف ويتبوأ فى المحاكم الشرعية مقعدا ، فلا جرم إلى [أن](١) نسوقها إلى مشهد الأنظار المستقلة ، ونضعها بين يدى الحجة ، وللحجة قضاء لايستأخر وسلطان لايحابي ولايستكين .

لا أقصد في هذه الصحف إلى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل ماألاقي فيه من عوج ، فإن كثيرا من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها في يدك ، دون أن تعتصم بسند أو تستتر بشبهة ، وإنما أقصد إلى مناقشته في بعض آراء يتبرأ منها الدين الحنيف واخرى يتذمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية التاريخية ، بتى الكتاب ألفاظا لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتنصل بنتيجة .

* * *

والكتاب مرتب غلى ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوى على ثلاثة أبواب ، وموضوع الكتاب الأول الحلافة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثانى الحكومة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الحلافة والحكومة فى التاريخ .

وطريقتنا فى النقد أن نضع فى صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود إلى مانراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكى ألفاظه بعيبها ونتبعها بما يزيح لبسها أو يحل لغزها أو يجتثها من منبتها.

وتخيرنا هذا الأسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القارئ تحقيق البحث وفهم ماتدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة .

⁽١) سقطت من طبعة الأصل. [الناشر].

الكتاب الأول الخلافة والإستلام النجاب الأول الباب الأول من الكتاب الأول من الكتاب الأول الخلافة وطبيعتها

ملخص الساب:

تعرض المؤلف فى فاتحة هذا الباب إلى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء فى تعريفها ، وأردفه بنقل كلات أهل العلم فى الحث على نصح الخليفة ولزوم وأضاف إليها كلمة من خطبة تُعزى لأبى جعفر المنصور (١) ، وصاغ خلال ذلك ذلك جملا صور بها منزلة الخليفة فى نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم لل مح يقولونه فى الندب إلى طاعة الأمراء ، ولم يتالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن مصدر تلك القوة التى أفاضوها على الخليفة ، وخرج فى البحث إلى دعوى أن للمسلطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله .

(وثانيهما) أنها مستمدة من الأمة .

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبي «هوبز» (٢) الألماني " ولوك " (٣) الانكلير

المناقشة:

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت في تعريف الخلافة وهي قر عبد السلام (٤) و رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي ــ صلى الله عليه وقول البيضاوي (٥) والإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسوا

⁽١) [90-١٥٨] هـ:٧١٤.. ٧٧٥م] ثانى خلفاء الدولة العباسية ، والمؤسس الحقيق لملك بني العباس .

⁽٢) توماس هوبز [١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م] فيلسوف اتجليزي . يعدكتابه [التنين الجبار] مستودع فكره السياسي

⁽٣) جون لوك [١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م] فيلسوف انجليزي وأشهر مؤلفاته كتابه [مقالة في العقل البشري]

 ⁽٤) عبد السلام اللقاني [٩٧١ - ٩٧١هـ ١٥٦٤ - ١٦٣١ م] نقيه مالكي ، وصوفى ، ومتكلم .
 [الجوهرة] - في الترحيد - التي ألفها أبوه . [الناشر] .

⁽٥) عبد الله بن عمر [١٩٨٥هـ ١٩٨٦م] قاض وعالم بالفقه والتفسير. [الناشر].

السلام _ فى إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة » وقول ابن خلدون (٦) ، الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية ، والدنيوية الراجعة إليها » .

ثم أخذ ينحت في تفسير هذه الكلمات جملا تشعر ـ بما انطوت عليه من غلو وإسهاب ـ أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى إفراط المسلمين في إكبار مقام الحليفة وتوسيع سلطته .

وإليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعانى المكررة :

قال المؤلف في ص ٣ « فالحليفة عندهم ينزل من أمته بمنزلة الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر » .

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد ، ليُلَمِّح بتأكيد إلى أن المسلمين يقررون لمقام الحلافة سلطانا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس. حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف فى بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف ، بل أخذ يرمى الكلم على عواهنه ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التي ربما قدحت فى الذهن معانى غير صحيحة .

فعلماء الإسلام يقولون: تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف. والمؤلف يقول: له عليهم الطاعة التامة، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء.

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون مطاعا ($^{(v)}$ » والمؤلف يقول : وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها ! فيصرف القلم عن تعليلهم الذى يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول الذى يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية .

⁽١) عبد الرحمن بن خلدون [٧٣٧ ـ ٨٠٨هـ ١٣٣٧ ـ ١٤٠٦م] صاحب [المقدمة] التي ارتاد بها فن فلسفة التاريخ ونشأة وتطور العمران ١ الحضارات ٢ . [المناشر].

 ⁽٧) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الآستانة .[والمطالع شرح كتبه شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني [١٧٤ – ١٧٤٩ على [طوالع الأنوار] للبيضاوي] : [الناشر] .

وهذا النوع من التصرف فى أقوال أهل العلم مما يغمز فى أمانة صاحبه وقد يغمض عنه الطرف فى المقالات الأدبية أو فى مقام الوعظ ، أما الباحث فى العلم فإنه حقيق بأن يؤاحذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأى أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه .

وأعجب من هذا قوله بعد: لأنه نائب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ. فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه إلى المسلمين في حق الحلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون أن الخليفة بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لخلوق من البشر. وهذه الكلات إنما هي من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مبالغته الشعرية . والميزان الذي يرجع إليه المسلمون في المفاضلة بين البشر إنما هي الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى «إن أكرمكم عند الله أتقاكم (٨) « فنزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هي أسمى في نظر المسلمين من منزلة الخليفة إذا لم يكن له من العمل ما يساوى عملها في عظم الأثر وشرف الغابة .

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا في الخليفة: إنه نائب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا في الخليفة: إنه نائب رسول الله ــ عليه السلام ــ وبلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق ، ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى «ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله (١) « فداود ــ عليه السلام ــ سما إلى مقام الألوهية أو بلغ الغاية التي لا مجال فيها لمخلوق ، وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة ، فليكن ما صنعه المؤلف خارجا عن الأقيسة الصادقة .

杂 杂 杂

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطها مما قيل فى احترام الخليفة ومحض النصيحة له وحيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التى توضع فى يد الخليفة واستنكارها حسبها انجر إليه البحث فى ص٣ وجب أن نطارحه الحديث فيما يراد منها أو فى أهلية قائليها لأن يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

⁽٨) الحجرات : ١٣ .

⁽٩) ص: ٢٦.

قال المؤلف (١٠) عازيا إلى حاشية الباجورى على الجوهرة « عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرا وباطناً » وعلله بقول أبى هريرة أخذا من العقد الفريد « إن طاعة الأنمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » .

نتحدث مع المؤلف فيا عزاه إلى أبي هريرة فنذكر بأن العقد الفريد كتاب أدب لا يليق برجل يبحث في موضوع ديني أن يستند إلى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابي أو غيره . وإذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعمد إلى أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن نتنازع في صحتها . وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز إليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يأيها الذين آمنوا أطبعوا الله وأطبعوا الرسول وأولى الأمر منكم (١١)) أمرنا بطاعة الأممة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله وقد تصرف المؤلف في الحبر بحذف كلمة «أمرنا». ولفظ أمرنا في قول الصحابي إما أن يجعل الحبر حديثًا نبويا كما هو رأى جمهور أهل العلم إذ الظاهر أن الآمر هو صاحب الشريعة ، وإما أن يبق محتملا لأن يكون الآمر بعض الحلفاء والأمراء ، وعلى كلا المذهبين فأبو هريرة راو إما طديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإما لأثر عن بعض الحلفاء أو الأمراء .

وقد جاء فى معنى خبر أبى هريرة حديث رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة وهو « من أطاعنى فقد أطاعنى ومن عصى الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى » .

وليس فى هذا الحديث ولا ذلك الخبر ما يدعو إلى غرابة مادمنا نعلم أن الأمير الذى يقال إن طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهرًا وباطنا لأنه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلى أو استنباط صحيح (١٢).

* * *

⁽۱۱) صفحة: ۳.

⁽¹¹⁾ النساء: Po.

⁽۱۷) الأمير هنا هو أمير الرسول ، صلى الله عليه وسلم _ [أميرى] _. وهو لقب لأمير الحرب والقتال في السرايا والمغزوات .. أما الوالى فكان يسمى «عاملا» .. ومن هنا تهزر مبررات طاعة الأمير أكثر وأكثر .. فهي طاعة الجندى لقائده في الحرب والقتال . [الناشر].

قال المؤلف في ص ٤ عازيا إلى العقد الفريد « فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » ساق المؤلف هذه المجملة ولا داعى لمساقها _ فيا يظهر _ إلا أن يطلع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نصح الإمام ولزوم طاعته . وهذا في رأيه موضع غرابة وإنكار فإنه أورده في نسق مارتب عليه قوله في ص ٦ «كان واجبا عليهم إذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة الغ » .

ونص عبارة العقد الفريد فى الصحيفة التى رمز إليها: وقال ــ صلى الله عليه وسلم ــ «الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله ؟ قال «لله ورسوله ولأولى الأمر منكم » فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه .

فصاحب العقد الفريد أورد العبارة كالبيان للحديث النبوى ، وهو بيان لا غبار عليه لأنه إذا كانت النصيحة للأمراء معدودة فى حقائق الدين وبالغة مبلغ ما يقرن بالنصح لله ورسوله كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به ولا يستقيم إسلام إلا عليه . ولا يبق معنا سوى أن العقد الفريد كتاب أدب لا يحل لنا الاعتاد عليه فى شىء من المباحث الشرعية فلابد من الرجوع إلى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروى فى صحيح مسلم (١٣) عن تميم الدارى ، ولفظه : أن النبى _ صلى الله عليه _ قال «الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولا عمة المسلمين وعامتهم » .

* * *

قال صاحب الكتاب فى ص ٤ « وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو أيضا حمى الله فى بلاده ، وظله الممدود على عباده . ومن كان ظل الله فى أرضه وخليفة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم _ فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم » .

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع انكاره منها كما دل عليه فى ص٧ قوله فى مستهلها : «إنما أنا سلطان الله فى أرضه»، ودل فى

⁽۱۳) ج ا س ۳۱،

تلك الصحيفة أيضا على عدم رضاه عن قولهم " ظل الله الممدود " .

فقوله: حمى الله فى بلاده، لم يعزه المؤلف إلى قائل بعينه، ومعناه قريب المأخذ بعيد عن مواقع اللبس، فإن الحمى يقال على المكان الذى يحميه الشخص ويمنع غيره من أن يدانيه، فيرجع إلى معنى الحرم والكنف، ومعنى كون السلطان حمى الله أنه الحرم الذى يأمن به كل خائف والكنف الذى يضرع إليه كل ذى خصومة.

وقوله: وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر، إذ قد روى في معناه حديث نبوى وهو «السلطان ظل الله في الأرض » والمعنى أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس (١٤).

وقوله: فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم. هذا من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ولوكان المؤلف يمشى في بحثه على صراط سوى لتحرى فيا ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة ، وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل على يفعل والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعاله ، وكذلك رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار فإن عنى بالعموم والإطلاق مجرد تناولها للرقاب والأموال والأبضاع . قلنا له : إن نزاهة البحث والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » (١٠٥)

قال المؤلف (١٦) عازيا إلى [طوالع الأنوار] (١٧) وشرحه [مطالع الأنظار] (١٨) « ولا غرو أن يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التي تجعلها حكمة جلية فإن صاحب

⁽١٤) النهاية لابن الأثير (مادة ظل).

⁽١٥) النحل: ١٧.

⁽١٦) صفحة : ٤.

⁽١٧) هو متن في التوحيد ، للإمام البيضاوي ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على . [الناشر].

⁽١٨) لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. [الناشر].

[الطوالع] (١٩) إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطًا من شروط الإمامة فقال : الرابعة أن يكون عدلا، لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم. وقال شارحه في [المطالع]: لو لم يكن _ يعني الإمام _ عدلا لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتهياته وتضيع حقوق المسلمين.

فالمراد من التصرف في الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو القضاء، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة، وحمل الناس على أمر الجندية، وولاية نكاح من لا ولى لها.

* * *

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيل للخليفة من إطلاق اليد وسعة السلطان ماكففنا طغيان بعضه فيا سلف وسنتولى تهذيب بعضه فيا يأتى ، وقد شعر وهو منفلت العنان بأن الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار ما اعترف بأن الحليفة عند المسلمين مقيد بجدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبيل التي رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء . وإنما قلت : باطنه فيه أنكر أناة أو هوادة .

ئم قال فى ص ٥ " نعم هم يعتبرون الحليفة مقيدًا بقيود الشرع ، ويرون ذلك كافيا فى ضبطه يوما إن أراد أن يجمح ، وفى تقويم ميله إذا خيف أن يجنح » .

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة ، على الوجه الذى سنحدثك عنه فى نقض الكتاب الثانى ، وأن الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين أوتوا العلم يتقصّون أثره فيأمرونه بالمعروف إن تهاون ، وينهونه عن المنكر إن طغى، فإذا ركب غارب الاستبداد وأعياهم تقويم أوده خلعوه غير مأسوف عليه.

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق كما أن الأمة فى الصدر الأول كانت تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، وأشرق محيًّا العدالة وقامت قاعدة المساواة على وجهها .

⁽١٩) في الأصل: المطالع. وهو خطأ. [الناشر].

⁽٢٠) في الأصل: فيها. [الناشر].

قال المؤلف فى ص ٣ « قد كان واجبا عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة التى ورفعوه إلى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التى زعموها للخليفة ، أنّى جاءته ، ومن الذى حباه بها ، وأفاضها عليه ؟ ».

ألقى المؤلف هذا السؤال المشبع بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التى فطرها الله عليها ، ولم يخرج هذا السؤال على قارئ الكتاب فجأة حتى يتلجلج لسانه فى الجواب عنه دهشة ، بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذى كانت تتبرج فيه جملها يشعران بأن المؤلف سيذهب فى أمر الخلافة مذهب الجاحدين ، ويتبع غير سبيل المسلمين ، وقد عرفت إذ ناقشناه فى أقواله ومنقولاته أن الاسلام لم يجىء فى أمر الخليفة ببدع من القول ، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئًا من حريتهم ، أو تجعله يتصرف فى شئونهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التى يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابه فى الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد فى حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه فى سبيل

* * *

قال المؤلف في ص ٧ « على أن الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين في ذلك مذهبين:

(الله هب الأول) : أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته .

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجيء لمعنيين: (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهده قوله تعالى ، ولينصرن الله من ينصره (٢١) » وقوله تعالى ، والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (٢٢) » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السريرة مستقيم السيرة ، ينفق العزيز من أوقاته في إصلاح شئون الأمة ، ولا يألو جهدًا في الدفاع عن حقوق البلاد مجكمة وثبات .

(ثانيها): الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبي ليس له من سبب سوى كونه

⁽٢١) الحيج : ٤٠.

⁽۲۲) العنكبوت : ۹٦.

خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين فى الإسلام . وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظمأها .

قال المؤلف في ص ٧ ٪ ذلك رأى تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا وكل كليّاتهم عن الحلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير إلى هذه العقيدة » .

شد ما عنينا بأمر الخلافة وأنفقنا في مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها نظرا طويلا ووقتًا واسعًا ، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبئ ن ولو بطريق التلويح ــ أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته ــ تنعقد أما بمبايعة أهل الحل والعقد وإما بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى في السياسة فسادًا كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزمًا وأقوم سبيلاً .

والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين فى سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد فى كلام أهل العلم عن الحلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الحليفة مستمد من سلطان الله تلمسه فى المدائح من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببغيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين فى العلم من مبتدع ولا تبيع ، ولا أظن المؤلف يجد فى مباحث الحلافة ما يشتم منه رائحة هذا المذهب ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة فى الثناء .

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له فى بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التى طرح عليها بحثه وسلقها بكلماته الحداد.

قال المؤلف في ص٧ « وقد رأيت فيها نقلنا لك آنفًا أنهم جعلوا الحليفة ظل الله تعالىًا وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان آلله في أرضه » .

إذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فالحديث المروى «السلطان ظل الله» وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عمن يأوى إليه ، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامته وإطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله !

وقول أبي جعفر المنصور أنه « سلطان الله في أرضه » لا صلة له بالمعنى الذي يتحدث

عنه المؤلف، وتأويل معناه، كما عرفت، أن الله أمر بإقامة السلطان وطاعته، ومن هذه الجهة يصح إضافته إلى الله، وبالأحرى حيث يكون قامما على حراسة شرعه، ويسير فى سياسة الناس على صراط مستقيم، فإن لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يقال عنه إنه سمى نفسه سلطان الله وهو غير صادق فى هذه التسمية.

قال المؤلف في ص ٧ « وكذلك شاع هذا الرأى وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى ، فتراهم يذهبون دائما إلى أن الله جل شأنه هو الذي يختار الحليفة ويسوق إليه الحلافة »

يعرف العلماء أن بين الخالق _ جل شأنه _ وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لا يختص بالخلافة بل يتحقق فى كل ما يحلث فى الكون من محبوب ومكروه . وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الإرادة بمعنى الحبة والرضا . وهذا أيضًا يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح ، ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل ، وهو أن يقال : متى كان الخليفة مستقيا عادلاً كانت ولايته خيرًا وصلاحًا وصح أن يقال : وقعت بإرادة الله أى محبته ورضاه وإن كان جائرًا فاسقًا عن أمر ربه كانت ولايته شرًا وفسادا واستحقت أن يقال عليها إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده ، وعمن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو اسحاق الشاطبي (٢٣) فى موافقاته (٤٢) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥) في رسالة الأمر والإرادة (٢٦) . فدعوى أن العلماء يذهبون دائمًا إلى أن الله هو الذي يختار من قلم المؤلف قبل ان تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر .

قال المؤلف في ص٧ وعلى نحو ما ترى في قوله يا :

جاء الخلافة أو كانت له قدرا كما أنى ربيه موسى على قيدر وقول الآخر:

⁽٧٣) إبراهيم بن موسى [٧٩٠هـ١٣٨٨م] محلث وفقيه أصولى ولغوى ومفسر. من أبرز من جلد في علم أصول الفقه. [الناشر].

⁽۲٤) جـ ٣ ص ٦٤. الطبعة التونسية.

⁽٧٠) شيخ الإسلام أحمد بن تيمية [٦٦١ ــ ٧٧٨ هـ ١٣٦٧ ــ ١٣٧٨ م] أبرز أثمة السلفية ، وأحد المحددين للدين . [الناشر] .

⁽۲۹) رسائله ص ۲۹۷،

ولقد أراد الله إذ ولآكها من أمة إصلاحها ورشادها وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذى به ينجلي عن كل أرض ظلامها وأنت لهذا الناس بعد نبيهم سماء يرجى للمحول غامها »

البيت الأول من قصيدة لجرير يهنى بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو كان المؤلف يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأتينا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن جريرًا أنشده بين يدى عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له اتق الله يا جرير ولا تقل إلا حقا وأقره عليه . أما حيث يقول في ص ٣٦ « أن الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فنخشى أن يعد إقرار عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارة من تلك النكبة أو قطرة من ذلك الينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من باب تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعال العربي .

قوله :

« جاء الحلافة أو كانت له قدرا » وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفى رواية :
« إذ كانت له قدرا (۲۷) »

وهذا الشطر وارد على ما يفيده قوله تعالى «ثم جئت على قدر يا موسى » (٢٨) ومعنى الآية : جئت على قدر قدرته لأن أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر $(^{(4)})$ وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

إنه جاء الخلافة على القدر الذي قدره الله لها . ويراد بهذا أنه نالها بغير تعب

⁽۲۷) مبحث وأوه من كتاب المغنى لابن هشام.

[.] E+ : 4b (YA)

⁽۲۹) تفسير البيضاوي. سورة طه.

ولا معاناة ، قال الدماميني (٣٠) في [شرح المغني] (٢١) : «كانت له قدرا » كانت مقدرة · لا سعى له فيها . فليس في البيت الذي أنشد بين يدى عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة وساق إليه الخلافة إلا على معنى القدر الذي لا يغادر حادثًا من حوادث الكون إلا أتى عليه .

وأما البيت الثانى وبيت الفرزدق فلا حرج علينا أن نطوى بساط المناقشة دونهما ، إذ المسألة تقرير مذهب فى أحد المباحث العلمية أو الدينية ، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء ، بعد أن عرفنا فى فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلو ومع هذا الوجه الكافى فى طرحها من حساب تلك الشبه الواهية ، نقول : إن معنى البيتين لم يكن ناشئًا عن عقيدة خاصة فى الحليفة والحلافة ، وإنما هو مبنى على العقيدة العامة من أن ماكان خيرًا وصلاحًا تتعلق به الإرادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا ما يدعيه الشاعران فى ولاية ممدوحها ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحها غير مطابق للواقع ، وأين هذا من تلك المدعوى الواسعة وهى الاعتقاد بأن الله هو الذى يختار الحليفة! ولو تعلم المؤلف تأويل الأحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم ملوكا » (٢٣) وقوله « تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » (٢٣) وقوله « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث » (٤٣) لم يلتبس عليه قول الشاعر : «إذ ولا كها » أو يجره إلى شبهة أقرب إلى العدم من « سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الرأى وجريانه على الألسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم إلى وضع الحلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريبًا منها حتى قال قائلهم :

⁽٣٠) عمد بن أبي بكر - ابن المعاميني - [٧٦٣ - ٨٢٧ - ١٣٦٢ - ١٤٢٤م] فقيه ونحوى وأديب وكتابه المشار إليه هو: شرح مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب . لابن هشام . [الناشر] .

⁽٣١) سحث وأوي

⁽٢٢) المالدة: ٢٠.

⁽٣٣) آل عمران : ٢٦ .

⁽٣٤) يوسف : ١٠١.

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار وقال طريع يمدح الوليد بن يزيد:

لو قلت للسيل دع طريقك والمو ج عليه كالهضب يعتلج لساخ وارتبد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجى زيدان (٢٥٠) ونبذها فى كتاب الإسلام وأصول الحكم . اقرأ كتاب [تاريخ التمدن الإسلامي] (٢٦٠) تجده تعرض إلى ما حدث من الغلو فى احترام الحلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا سموا الحليفة فى أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه ، أو قالوا قول ابن هانئ للمعز الفاطمي :

ما شئت لا ماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

فهذا البيت ينسب إلى ابن هانئ (٣٧) كاترى ، ونسبه المعرى (٣٨) في [رسالة المغفران] (٣٩) إلى شاعر يدعى بابن القاضى ، فقال «حضر شاعر يعرف بابن القاضى بين يدى ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها :

ماشئت لاماشاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبى عامر وأمر بجلده ونفيه » فعلى رواية المعرى خرج المبيت عن أن يكون خطابا لحليفة كما يدعى المؤلف . وعلى كلا الروايتين ، لم يكن هذا الغلو في الوصف من أثر الاعتقاد بأن الحليفة _ أو الأمير _ يستمد سلطانه من سلطان الله . وإنما هو انحلال عقدة الإيمان بالله ، ينضم إليه الإغراق في التملق وحب العاجلة ، فينحدر الشاعر في مديحه طلق العنان خالعا على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام

⁽٣٥) جرجى زيلان [١٢٧٨ ــ ١٣٣٧هـ ١٨٦١ ــ ١٩١٤م] مؤرخ وصحنى وأديب . أنشأ ، بمصر ، دار الحلال . ومجلة الحلال . [الناشر] .

⁽۳۹) ج ۽ ص ۱۸۲،

⁽٣٧) قال ابن العاد فى شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية)كان ابن هانئ كثير الانهاك فى الملاذ ، منها بمذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل اشبيلة ، وساعت المقالة فى حتى الملك بسببه ، واتهم يمذهبه أيضا . وقال فى العبر : كان منخمسا فى الملذات والمحرمات ، منها بدين الفلاسفة .

⁽٣٨) أبو العلاء المعرى [٣٦٣_ ٤٤٩هـ ٩٧٣_ ١٠٥٧م] شاعر فيلسوف. [الناشر].

⁽٣٩) ص: ١٥٤.

الألوهية ، وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة (٤٠٠) في قوله يصف نفسه :

مُبرزات الكاس من مطلعها ساقيات الراح مَن فاق البشر عضيد السدولية وابن ركنها ملك الأملاك غلاب القدر (١٤)

فالحق أن علة هذا النوع من الشعر إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الحالق ، ينضم إليه داعى المطمع أو الفخر أو التباهي بالحذق في صناعة البيان. قال أبو بكر ابن العربي (٢٦) في كتاب [الأحكام] (٢٦) : إن الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق إلى الكذب ويسترسلون في القول حتى يخرجهم إلى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا في الكفر من حيث لا يشعرون ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

ولو لم تلامس صفحة الأرض رجلها لما كنت أدرى علة للتيمم وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه.

وأما بيتا طريح فأراد بهما المبالغة فى مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى أنه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسعه إلا الإذعان لأمره والخضوع لسلطانه ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الحليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وإنما هو من نوع الغلو الذى يرتكبه الشعراء فى أكثر فنون الكلام من غزل ومديح وهجاء وحاسة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨ ، وأنت إذا رجعت إلى كثير مما ألف العلماء خصوصًا بعد القرن الخامس الهجرى وجدتهم إذا ذكروا فى أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية ».

بدا للمؤلف أن يبتدع للمسلمين في سلطان الخليفة مذهبًا لا يعرفونه ، ولما لم يجد في

⁽٤٠) عضد الدولة البويهي [٣٢٤ ـ ٣٣٧م - ٩٣٦ من أبرز ملوك الدولة البويهية أديب وشاعر وتحوى . [الناشر] .

⁽٤١) معاهد ألتنصيص ص ٣٤٨.

⁽٤٧) محمد بن عبد الله [٤٦٨ ــ ٣٤٥هـ ١٠٨٦ ــ ١١٤٨م] قاض ، وحافظ ، وفقيه أصولي ومفسر ومؤرخ وأديب . [الناشر] .

⁽٤٣) جد ٢ ص ١٧٠.

مباحث الخلافة ما ينبئ به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة إلى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هانئ وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث ف حكم لغوى أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه إلى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شهة ، وأوهى من أن يستهوى النفوس إلى ظن ، فأخذ ينبش عا يقوله العلماء فى مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا فى هذا الصدد وحام بهم الإغراق والغلو على نحو مامر لأولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف فى مديح ملوك ليسوا مخلفاء ، وماكان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت مناطق الخلافة والملك ويهيئ للاستشهاد بتلك الجمل موضعًا فقال : وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر الخ . وضرب المثل لهذا جملا انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني (أنه) في أول [الرسالة الشمسية] ، وجملا من خطبة شارحه قطب الدين الوازى (منه) ، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوتي (الم) على ذلك الشرح .

ونناقش المؤلف فى هذا الصنيع من ناحيتين: أحداهما أن المقال معقود للبحث فى سلطان الخليفة ، وهؤلاء إنما يصفون ملوكا ليسوا بخلفاء . وثانيهما أن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة فى المديح والإطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سلطان الملك مستمد من سلطان الله ، وإنما علته أحوال نفسية كالرغبة فى إحراز جاه أو الحرص على متاع هذه الحياة . ومما ينبه على هذا أن كلمات المديح والثناء كثيراً ماتجرى غلى ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها .

* * *

قال المؤلف في ص ١١ » ويكاد المذهب الأول يكون موافقًا لما اشتهر به الفيلسوف (هبز) من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوي ».

⁽٤٤) على بن عمر بن على الكاتبي [٦٠٠ ـ ٦٧٥هـ ١٢٠٤ ـ ١٢٧٧م] حكيم منطقي . [الناشر] .

⁽٤٥) محمد أو محمود بن محمد الرازي [٦٩٤ - ٢٧٦ه ١٢٩٥ - ١٣٦٥م] عالم بالحكمة والمنطق. [الناشر].

⁽٤٦) عبد الحكيم السيالكوتي [١٦٥ هـ ١٦٥٦م] له كثير من الحواشي على مؤلفات في الكلام والمنطق والبلاغة والتفسير. [الناشر] .

يقول: (هويز) (40) إن كل فرد فى المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم، وخضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة، والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً، والدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم.

هذا مذهب (هوبز) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلا لمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين في سلطان الخلفة .

أقم الوزن بالقسط ، تر (هوبز)يقول: إن كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون: لايطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق. وهو يقول : خضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة . وعلماء الإسلام يقولون: على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر. وهو يقول : رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمردا ، وعلماء الإسلام يقولون: إذا أراد الحاكم أن يدير شأنا من شئون الأمة على غير مصلحة ، أو يفصل فى قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة ، ولايصح له أن يعد مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمرداً . قال أحد أمراء بنى أمية لبعض التابعين: أليس يعد مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمرداً . قال أحد أمراء بنى أمية لبعض التابعين: أليس عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله « وأولى الأمر منكم » (١٤٠٠) ؟ فأجابه بقول : أليس قد نزعت عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله (١٩٥) « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » (١٠٥) .

ويقول (هبز): الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم، وعلماء الإسلام يقولون: يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصاً أو استنباطاً، وعليه أن يخلى السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية فى أديانها وإقامة شعائرها ولايحل له أن يعترضها بحال.

⁽٤٧) دائرة المعارف الألمانية لمير جد ٩ ص ٣٩١.

⁽٤٨) النساء: ٥٩.

⁽٤٩) النساء: ٥٩.

⁽۵۰) فتح الباری لابن حجر جـ ۳ ص ۹۱.

الباب الشاني من الكتاب الأول في حُكم الخلافة

حكم الخلافة:

تعرض المؤلف في هذا الباب لحكم الخلافة وماجرى فيه من اختلاف ، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الإجاع على الوجوب وشذوذ بعض الطوائف عنه . ثم نقل الدليل النظرى على وجوبها من كتاب [القول المفيد] للأستاذ الشيخ محمد بحيت (١٥) ، ويخلص بعد هذا إلى إنكار أن يكون في الكتاب أو السنة دليل على الوجوب ، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة . ثم أخذ يناقش الأستاذ السيد محمد رشيد رضا (٢٥) في أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة ، فأوما إلى الارتياب في صحتها ، وذهب يتأولها على وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في كثير ولا قليل .

المناقشة:

قال المؤلف في ص ١٧ ٪ ولكنهم لايختلفون في أنه ـ يعنى نصب الإمام ـ واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » .

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الإجاع على نصب الإمام ، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام: كالعضد فى [المواقف] (٥٠) ، والسعد فى (٥٠) [المقاصد]، وإمام الحرمين (٥٠) ف

⁽٥١) محمد بخيت [١٢٧١ ــ ١٣٥٤ هـ ١٨٥٤ ــ ١٩٣٥ م] مفت ، 'وعضو هيئة كبار العلماء ، وله رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم . [الناشر] .

⁽٣٤) [١٢٨٧ ــ ١٣٥٤هـ ١٨٦٥ ــ ١٩٣٥م] صاحب [المنار] وأبرز تلاميد الإمام محمد عبده. [الناشر] . (٣٥) زين الدين العضد العجمي [٢٥٥ ــ ١٣٥٢م] فقيه ، نومفت ، ثه اسهامات في علم المعقول والمنقول. [الناشر] .

⁽٤٤) مسعود بن عمر التفتازاني [٧١٧ - ١٧٩١ - ١٣٨٩م] صاحب إسهامات شهيرة في البلاغة والمنطق واللغة والمنطق واللغة والمنطق واللغة والمنطق واللغة والمنطق اللغة والمنطق اللغة والمنطق اللغة والمنطق اللغة والمنطق المنطق المنطق

⁽٥٥) أبو المعالى [٤١٩ ـ ٨٤٧٨ ـ ٨٠٧٨ ـ ٥٠٠١م] الحويني ، من أبرز أثمة الأشعرية ، الذين طوروا أصولها . [الناشر] .

[غياث الأمم] وغيرهم. وقال ابن حزم (٥٦) في كتاب [الفصل] (٥٧): اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الحوارج على وجوب الإمامة ، ماعدا النجدات من الحوارج (٥٨) فإنهم قالوا لايلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هذه الفرقة ساقط يكنى في الرد عليه إجاع كل من ذكرنا على بطلانه .

فقول المؤلف «حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجاع » عبارة يصوغها من لم يطلع على الإجاع محكيا في غير مقدمة ابن خلدون أو من يريد أن يضع في نفس القارئ عقيدة أن هذا الإجاع إنما جاء حديثه في تلك المقدمة. ولا أدرى لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بأنه سينجر به البحث في ص ١٥ و ٢١ إلى الاعتراف بأن الإجاع محكى في كتاب [المواقف]؟!.

* * *

نقل المؤلف في ص ١٧ قول ابن خلدون « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة » وقال في أسفل الصحيفة معرفا بالأصم « حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي » .

التبس على المؤلف حال الأصم المعتزلى وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان بجاتم الأصم المصوفى ، وقد ذكره السيد (١٩٥) في [شرح المواقف] والسعد في [شرح المقاصد] بلقب أبى بكر ، وذكره إمام الحرمين في كتاب [غياث الأمم] باسمه عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع أحمد بن يحيى المرتضى (١٠٠) في [طبقات المعتزلة] بين اسمه ولقبه فقال: أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم (١١٠).

* * *

⁽٥٦) ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ ـ ٣٥٦هـ ٩٩٤ ـ ١٠٦٤م] من أتمة الظاهرية ، مبدع في كثير من العلوم والفنون . [الناشر] .

⁽۵۷) جا ٤ ص ٨٧.

⁽٥٨) أصحاب نجدة بن عامر الحرورى أحد بني حنيفة .

⁽٩٩) على بن محمد [٧٤٠ ـ ٨١٦هـ ١٣٣٩ ـ ١٤١٣م] عالم حكيم ، له إسهامات في كثير من العلوم . [الناشر] . (٣٠)[٣٠١هـ ١٦٣٠م] من متكلمي الزيدية ، الذين أسهموا في علد من العلوم . [الناشر] .

⁽٦١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرخ كتاب الملل والنحل ص ٣٢ مطبعة المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٩٣٦ .

قال المؤلف في ص ١٣ « لم نجد فيها مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم » .

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم وأوردها سعد الدين التفتزانى فى [شرح المقاصد] (٢٧) فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله صلى الله عليه وسلم : « من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية » فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضى وجوب الحصول . وقال صاحب [مطالع الأنظار] (٣٣) بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الإمامة : قبل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضع عقلا من الصغرى ، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف : لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم .

* * *

قال المؤلف في ص ١٤ « ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى مارأيت من دعوى الإجماع تسارة ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى ».

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاه الأستاذ الشيخ محمد بخيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما يخيل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية ، والتحقيق أنه راجع إلى الأدلة السمعية ، ويشهد بهذا قولهم : إن نصب الإمام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الأول الإجاع ، والثاني هذا الدليل الذي اختار المؤلف أن يسميه حكما عقليا .

وإن شأت بيان ماصرف عنه المؤلف عبارته ــ من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعى ــ فإليك البيان :

⁽۲۲) ص ۲۰۲.

⁽٦٣) ص ٤٦٨ طبع الآستانة .

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين : أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التي يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع إلى وجوه الدلالات المعتد بها في الاستعال .

أما الأدلة السمعية فهى الكتاب والسنة والإجماع. وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمعقول. ويندرج في دلالة المعقول مايسمونه بالقياس.

فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والإجاع والقياس وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية وهي القواعد المقطوع بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و «المشقة تجلب التيسير» و «العادة محكمة » فإن مثل هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل بل رجعوا في كل قاعدة إلى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها حتى تحققوا قصد الشارع إليها وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر في وقوعها موقع اليقين الذي لاتخالجه ريبة. قال أبو اسحق الشاطبي في [موافقاته]: إن المجتهد إذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر بل حكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة.

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ، ولا يزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجاعة ، وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض، إنما يطبقون قاعدة شرعية وهى قاعدة ، الضرر يزال ، أو قاعدة ، ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب ،

قال المؤلف في ص ١٥ وغاية ما يمكن إرهاق الآيتين به أن يقال : إنهها تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور . وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الحلافة بالمعنى الذي ينصل به » .

عبر بالإرهاق ليخيل إليك أن حمل أولى الأمر فى الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى مافيه عسر وتكلف. لندع مناقشته فى آية «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم » (١٤) جانبا فإن الصواب ماقاله المحققون من أن المراد بهاكبار الصحابة البصراء فى الأمور ، ونأخذ بأطراف الحديث معه فى آية «يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فنقول : إن حمل الآية على الأمراء راجع من وجوه :

(أحدها) سبب النزول ، فني صحيح الإمام البخاري رواية عن ابن عباس أن

⁽٦٤) النساء: ٨٣.

«أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » نزلت فى عبدالله بن حذافة بن قيس بن عدى إذ بعثه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى سرية .

(ثانيها) ورودها بعد آية «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » قال ابن عيينة : سألت زيد بن أسلم (١٥٠) عن قوله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب (٢٦٠) مثله ، فقال : اقرأ ماقبلها تعرف ، فقرأت «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن . تحكموا بالعدل » فقال هذه في الولاة (٢٧٠) .

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى: «فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » فإن الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولى الأمر فى بعض تصرفاتهم ، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، إذ يراد بالعلماء (١٨) المجتهدون ، ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم فى تقرير حكم أو يعرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وإذا ترجح حمل الآية على الأمراء لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور ، مما يستحق أن يسمى إرهاقا .

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ولايفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها مايشد ركن الإمارة العامة ويعزز شواهدها على الوجه الذى سنقص عليك تحريره عند مايقتضيه الحال .

وأما قوله « بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به » فن الكلم المبهم الذى لاينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم إلا أن ينوى محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فها يعده الناس من مؤيدات سلطانها.

* * *

⁽٦٠) زيد بن أسلم العدوى [١٣٦هـ ٥٠٣م] مدنى ، له تفسير للقرآن الكريم. [الناشر].

⁽٦٦) محمد بن كعب [٦٦هـ ٦٨٢م] أحد شهداء موقعة الحرة. [الناشر].

⁽٦٧) فتح الباري ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الحشاب.

⁽٦٨) في الأصل: بعلماء . [الناشر].

قال المؤلف في ص ١٥ « إذا أردت مزيدا في هذا البحث فارجع إلى (كتاب الحلافة). للعلامة السير تومس ارنلد(٢٩٠) ، فني الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع » .

بحثنا عن هذا الكتاب فى كثير من المكاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزى فى تحرير حكم الحلافة فلم نهتد السبيل لإحراز نسخة منه , وما سلوناه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بدينك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره إلى الحلافة بعين عابسة أنه لايجد فيها مايشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتنى بالإحالة عليه .

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد فى بحث تاريخى أو اجتماعى له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد فى تحقيق حكم شرعى فقلنا : لعله أراد خلط الجد بشىء من الهزل أو إخراج أحكام الشريعة من داثرة الراسخين فى علومها .

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية فى نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغى له أن يخيل إلينا أنا فى حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى فى أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدرى أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة فى سبيل البحث تعترض السذج من الأحداث فتكبو بهم فى تردد وارتياب .

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ « إنه لعجب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريف كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (٧٠) ثم لاتجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة . إن في ذلك لمجالا للمقال » .

ف القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل ، حتى إذا رجعنا إليه فى قضية ولم نجد لها حكما مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه السنة أو انعقد عليه إجاع أهل العلم أو شهدت به القواعد المسلمة .

⁽٢٩) [١٢٨٠ ـ ١٣٤٩ هـ ١٨٦٤ ـ ١٩٣٠م] مستشرق انجليزي [الناشر] .

⁽۲۰) الأنمام: ۲۸.

وإنما معنى تبيانه لكل شيء أنه أتى بكليات عامة وهي معظم مانزل به ، وفصل بعض أحكام ، وأحال كثيرا من آياته على بيان السنة النبوية ، ثم إن الكتاب والسنة أرشدا إلى أصول أخرى كالإجاع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة «المصالح المرسلة» وقاعدة «سد الذرائع». قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات]: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لاجزئي (٢١) فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها ، وهذا كله ظاهر أيضاً ، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجاع والقياس وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن (٢٧).

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة فإن فى أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس والقواعد التي لايأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها.

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ ، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجاع » .

لما انتقل مبحث الحلافة إلى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألقت عليها شيئا من صبغة العقائد ، رأى أهل العلم أن هذه الطائفة لايكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونهها من قبيل مايفيد العلم .

ومن لم يستند من علماء الكلام فى هذا المبحث إلى الحديث فلأنه اكتنى بذينك الدليلين ، أو لأن أخبار الآحاد فى نفسها لاتجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوى الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن فى صحتها أو صرفها عن وجه دلاتها .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ « لانريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب ، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح » .

⁽٧١) ج ٣ ص ١٩٤ المطبعة التونسية.

⁽۷۲) منه ص ۱۹۵.

لاندرى ماهو الميزان الذى يرجع إليه المؤلف فى قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف ينفتح أمامه مجال فسيح للطعن فى حديث « تلزم جهاعة المسلمين وإمامهم » وقد جها فى صحيحى البخارى ومسلم ، وحديث « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جهلية » وحديث « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين فى صحيح الإمام مسلم .

تفضل المؤلف بطرح المناقشة فى صحة هذه الأحاديث، ونحن نعلم أنه لو دخل فى المناقشة لايخلو حاله من سبيلين: فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التى أحكم السلف وضعها، وميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها، ولانمترى حينئذ فى أنه سينقطع به القول دون أن يمسها بوهن أو يزحزحها عن مرتبتها فتيلا، وإما أن يأخذ للطعن فيها مذهبا يبتدعه لنفسه، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة فى ريبها، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمر ربها ولعل الواقع أنه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله فى رواية واعطوا مالقيصر للقيصر» وما جرى على شاكلتها.

قال المؤلف في ص ١٨: ١ ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلات إمامة وبيعة وجماعة المخ وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها في لسان الشرع لاترمى إلى شيء من المعانى التي استحدثوها بعد ، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام ».

من ذا يصدق أن المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا فى تفسير البيعة والإمام والجاعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم فى ذلك التفسير إلى التشبث بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول: إن هذا النهار ليل، أو أن باقلا(٢٧١) أفصح من سحبان (٤١١).

وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم فى فهم البيعة والجماعة والإمام؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار فى شرح ثلاثة مفردات أو أربعة ، ينكث بها الأيدى من النسك بأحاديث يصعب عليه الطعن فى صحتها أو تحريفها عن وجه دلالتها؟.

يستخف المؤلف أحياناً بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر أن معنى جاعة المسلمين في حديث «تلزم جاعة

⁽٧٣) يضرب به المثل في المي ، وهو جاهلي ، من إياد . [الناشر].

⁽٧٤) يضرب به المثل في الفضاحة ، وهو من وائل ، خطيب فصيح ، ثوني [١٥٤هـ ٢٧٤م] . [الناشر] ,

المسلمين وإمامهم » عند أولئك العلماء حكومة الخلافة الإسلامية ، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جاعة المسلمين هي حكومة الخلافة وإنما يحملون جاعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين ، قال القسطلاني (٥٥) في [شرح صحيح البخاري] (٢٦) « والمراد كما قال الطبري (٧٧) من الخبر الجاعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجاعة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ ، لانجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ماينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين » .

يقول المؤلف: إنهم اتخذوا الحلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين. وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائل وإنما هي فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية. قال سعد اللدين التفتراني في [شرح المقاصد] (٧٨): «إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ... ولا يحنى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر في كتبنا الفقهية أنه لابد للأمة من إمام يحيى اللدين ويقيم السنة وينتصف للمظلومين ويستوفى الحقوق ويضعها مواضعها » ثم قال: «ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات، بل اختلاقات باردة ... ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين ... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام » وقال السيد في شرح خطبة المواقف «إن الإمامة وإن كانت من فروع الدين بأبواب الكلام » وقال السيد في شرح خطبة المواقف «إن الإمامة وإن كانت من فروع الدين مطاعنهم لئلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم ».

فالواقع أن الخلافة ليست من نوع العقائد وإنما حشروها في علم الكلام للعذر الذي

⁽٧٥) أحمد بن محمد بن أبي بكر [٨٥١ ـ ٩٢٣هـ ١٤٤٨ ـ ١٥١٧م] محلث ومؤرخ وفقيه ومقرئ. [الناشر]. (٧٦) جـ ١٠ ص ٢٢١.

⁽٧٧) محمد بن جرير [٣٦٤ ـ ٣١٠هـ ٨٣٩ ـ ٣٢٣م] الفقيه والمفسر والمؤرخ. [الناشر].

⁽٧٨) ج ١ ص ١٩٩ طبع الآستانة .

أبداه شارح [المقاصد] وشارح [المواقف].

* * *

قال المؤلف في ص ١٨ ، تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر بأن يعطى مالقيصر لقيصر . فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية ، وما كان لأحد عمن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى في أحاديث النبي _ عليه الصلاة والسلام _ من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ . . لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينا ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر » .

يعلم المؤلف أن البحث في حكم إسلامي ، ولأحكام الإسلام أصول معروفة لايدخل في حسابها مايدور على ألسنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نحط بمورده خبراً ولم نملاً أكفنا من الثقة بسنده ، والقائلون من علماء الإسلام بالاعتاد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام بقيدونه بأمرين :

أحدهما أن يجىء محكيًا فى القرآن أو السنة ، ورواية «اعطوا مالقيصر لقيصر » لم تقصها علينا آية ولاحديث .

ثانيهما ألا يرد فى شريعتنا مايقتضى نسخه . وماعزاه إلى المسيح ـ عليه السلام ـ لاينطبق على ماجاء فى الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم والحضوع لسلطانه قال تعالى : « ومن يتولهم منكم فإنه مهم » (٧٦) وقال تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلا ذمة » (٨٠٠) ثم إن محمد بن عبد الله ـ صلوات الله عليه ـ لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه .

* * *

قال المؤلف في ص١٩: «وإذا كان صحيحا أن النبي _عليه الصلاة والسلام_ قد أمرنا أن نطيع إماما بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نني بعهدنا لمشرك عاهدناه ، وأن نستقيم

⁽٧٩) المائدة : ١٠٠.

⁽٨٠) التوبة: ٨.

له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالى رضى الهشرك ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لإقرارهم على شركهم » .

دعوى أن الأمر بطاعة ولى الأمر لايدل على طلب ولايته كما أن الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه لايدل على الشرك ، تمثيل يمشى براكبه إلى وراء فإن أقل مافى الصورة الأولى أن المجتهد ينظر فى طاعة أولى الأمر فيفقه أنها لم تقصد لذاتها ولا لمجرد الخضوع للأمراء ، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهى المساعدة على إقامة الحقوق وانتظام شئون الجاعة . ولاشك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح أن يقال إن الأمر بإطاعة أولى الأمر نبه على طلب ولايتهم ، وأن المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر فى الأمر بطاعته .

أما الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه فخارج عن هذا السبيل ، لأن علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليها شرف المعاملات ونظام السياسات. ويتضح جليا أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولايشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التي هي موكولة إلى اجتهاد صاحب الدولة.

* * *

قال المؤلف في ص ١٩: «أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غيرأن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغى، ولا لجواز الخروج على الحكومة».

الأحاديث الحاثة على إطاعة ولى الأمر مطلقة ، وإنما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهى إقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته . أما البغاة والعاصون فقد أمر الإسلام بكفاحهم وسل السيوف فى وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بأن نجنح لسلمهم حينا نحشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة «ارتكب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذى نحتمله من ولايتهم والفتنة التى نخشاها من عاربتهم يرجع إلى اجتهاد ذوى الخبرة محقوق الأمة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسالمها .

فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذى روعى فى الإذن بمسالمة البغاة والعاصين لايتحقق فى البغى والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسالمتهم إلى القول بمشروعيتها كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته.

ثم إن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال: إن الله أمرنا بإكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به فى الدين . وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاماً ، ولم يدل ذلك بمجرده على أن شيئا منها واجب فى الدين .

ولسنا فى حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لايوجد فى هذه الأمثلة ، وماكان لها إلا أن تلف رءوسها حياء وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه .

الباب الشالث من الكتاب الأول في الخلافة من الوجهة الإجتاعية

الخلافة من الوجه الاجتماعية

ملخص الباب:

حكى المؤلف الإجاع على نصب الخليفة بلفظ زعموا ، وتوخى في الحكاية عبارة العضد في [المواقف] ، ثم أخذ يلمح إلى مافي حجية الإجماع من الاختلاف ، وصرح بأن دعوى الإجاع في هذه القضية لايجد لقبولها مساغا على أي حال. ثم خيل إلى القارئ أن مناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة والارتداد الحاسر ، ثم انتصب ليجيب نفسه بلسانه ، فزعم أن الخلافة في الإسلام لاترتكز إلا على القوة الرهيبة ، ولا ترتفع إلا على رءوس البشر، وأن من الطبيعي في الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لايقوم فيهم ملك إلا محكم الغلب والقهر. وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية ، وتخلص منها إلى ضغط الملوك على حرية العلم ، واستبدادهم بمعاهد التعليم ، وانتهى إلى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ، ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكي إلى الطعن في الإجاع على نصب الإمام ، وكانت نتيجة البحث _ فها يتخيل _ أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع . ثم عجم الدليل النظرى القَّامُ على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد إلى شبهة لإنكاره ، فاعترف به ، ولكن ذهب إلى أنه يقتضي إقامة حكومة ، وبيق شكلها دائراً بين الدستورية والاستبدادية والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب إلى أنه لايوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها الحكومة في أى صورة كانت ، ثم انساب في ذيل البحث يقلف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم أطفئوا نورها وأسقطوا من القلوب مهابتها ، وقفل الباب بزعم أن الإمامة العظمي لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السلم.

المناقشة:

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم أن الإجماع حجة شرعية ولا نثير خلافاً فى ذلك مع المخالفين » .

من أول ماعنى به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى : " ولاتقف ماليس لك به علم "(1) وقال : " إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً "(1) وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيا السلف الصالح ، على هذا المنهج فكانوا لايتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكما قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مبالين عمام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء .

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضى الله عنهم إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولاينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظراً فيقارع حجته بالحجة ، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا . ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابى فى قضية لم ينعقد عليها إجاع فيستأنف النظر فى دلائلها ولايكون فى صدره حرج أن يجالف الصحابى أو يرجح مذهب تابعى على مذهبه .

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام وإبايتهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجع أن دونوا الأحاديث ونصبوا لها ميزاناً يعرف به صحيحها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها. ثم وضعوا لاستنباط الأحكام أصولا وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطواً فى هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة.

فإذا كان الإسلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الأدلة طريقا واسعا وكان من سيرة علمائه

⁽١) الإسراء: ٣٦.

⁽٢) النجم: ٢٨.

الراسخين نقد الأقوال وعدم السكوت عنها إلا أن تستند إلى حجة عاصمة فإن القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه بإجاع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرف بحكم العادة معرفة لاتخالجها ريبة أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه ، وبالأحرى ماكان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحى ، ووقفوا على روح التشريع ، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محابة .

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء، فلتجدن كل رأى يتهجم به مبتدعه على خرق إجاع أهل العلم متداعيا إلى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لايكلفك هدمه إمعانا في نظر أو عناء في التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبي في [موافقاته] (٣) « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة » .

ولم تؤخذ حجية الإجاع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجاع دلالة ظنية ، فإن الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى أفادت على الاتخالجه ريبة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في [الموافقات] (3) والأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر»

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لاحجة إلا في إجماع الصحابة .

ولنكتف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الإجاع وعده في الأدلة القاطعة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٢ ، ولا نقول مع القائل : من ادعى الإجماع فهو كاذب » وكتب

⁽٣) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس.

⁽٤) ج ١ ص ١٢ طبعة تونس.

ف أسفل الصحيفة عازيا هذه المقالة إلى الإمام أحمد (٥) بما نص « روى ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل. راجع تاريخ التشريع الإسلامي لمؤلفه محمد الخضري ».

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من [تاريخ التشريع الإسلامي] للشيخ محمد الخضري (١) وأطلقها في طليعة الباب لتثير في نفوس القارئين شكا ، وتجعلهم على رببة من حجية الإجاع. أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها ويجهل أن الإمام أحمد لابعني بها الإجاع المعروف في الأصول، وإنما يعني بها الرد علي بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة حتى إذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه إجاءاً. قال ابن القيم (١) في كتاب أعلام الموقعين] (٨) « ولا يقدّم - يعني الإمام أحمد عدم علمه بالمخالف ، الذي يسميه كثير من الناس إجاعا ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذّب أحمد من ادعى هذا الإجاع وكذلك الشافعي أيضا نص في رسالته الجديدة على أن مالا يعلم فيه بخلاف لايقال له إجاع ... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجاع فهو كذب ، من ادعى الإجاع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك ، هذا لفظه ... فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجاع لا مايظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده » .

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجاعا . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم فى كتاب [الأحكام] فقال « تحكم بعضهم فقال : إن قال عالم لا أعلم هنا خلافا فهو إجاع ، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجاعا . وهذا قول فى غاية الفساد ولا يكون إجاعا ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزى (١) » .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ ، من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن

⁽٥) أحمد بن حنبل [١٦٤ ـ ٧٤٠ هـ ٧٨٠ ـ ٨٠٥م] إمام السلفية . [الناشر] .

⁽٦) محمد بن عفیف الباجوری ، الخضری [۱۲۸۹ ـ ۱۳۴۵هـ ۱۸۷۲ ـ ۱۹۲۷م] فقیه وأصولی ومؤرخ وأدیب وخطیب . [الناشر] .

 ⁽٧) ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ١٧٥٠ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م] ثلميذ ابن تيمية . وأحد أعلام المدرسة السلفية . [الناشر] .
 (٨) ج ١ ص ٣٢ .

⁽٩) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة قمن بعدهم . انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ج٢ ٣ ص ٢١ .

حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولا مترجها ، ولا نعرف لهم بحثاً فى شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لايقام له وزن إزاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون ».

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة فرأى أن من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخاتلة نفس القارئ وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءه أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئا ، ولا وجودها بينهم كان أضعف وجــود وعرفنا لهم فى السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون (١٠) ، الذى عربه حنين بن إسحاق (١١) وترجم بعض فصوله أيضاً أحمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ، ٣٤هـ (١١) وكتاب السياسة تأليف قسطا بن لوقا البعلبكى (١١) ، وكتاب المتوّج فى العدل والسياسة للصابى (١٤) ، وأشار ابن خلدون فى مقدمته (١٥) إلى أن كتاب أرسطو (١١) فى السياسة كان متداولا بين الناس ، وألف الكندى (١٥) فى السياسة ورسالة فى سياسة الكندى (١٥) فى السياسة ورسالة فى سياسة العامة . وألف أحمد بن الطيب (١٨) أحد المتتمين إلى الكندى كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة المعنير . وألف أبو نصر الفارابي (١٩) ثمانية مؤلفات فى السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسي الذى يدعى أهل التمدن الحديث أنه من مخترعاتهم (٢٠) »

⁽١٠) أفلاطون [٤٧٧] ـ ٤٣٧ق. م] من مشاهير فلاسفة اليونان [الناشر].

⁽١١) حنين بن إسحاق [١٩٤ ـ ٢٦٠ ـ ٨١٠ ٣٧٨م] المترجم والطبيب. [الناشر].

⁽١٢) نشره بالطبع جميل بك العظم في السنة الماضية .

⁽١٣) قسطا بن لوقا البعلبكي [كان حيا بعد ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م] المترجم والمشارك في العلوم. [الناشر].

⁽١٤) الصبالى إبراهيم بن هلال [٣١٣_ ٣٨٤ هـ ٩٧٠ _ ٩٩٤ م] من نوابغ الكتاب. [الناشر].

⁽١٥) ص ٣٣ طبعةً بولاق سنة ١٢٨٤

⁽١٦) أرسطو [٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م] أشهر فلاسفة اليونان. [الناشر].

⁽١٧)الكندى الفيلسوف [٢٦٠هـ ٨٧٣م] فيلسوف العرب الأول . [الناشر] .

⁽١٨) أحمد بن الطيب ، السرخسي [٢٨٦ هـ ٨٩٩ م] عالم وحكيم وأديب. [الناشر].

⁽١٩) الفارابي [٢٦٠ ـ ٢٣٠٩ ـ ٨٧٤ - ٩٥٠م] الملقب بالمعلم الثاني . [الناشر] .

⁽۲۰) تاریخ التمدن الاسلامی لجرجی زیدان جـ ۳ ص ۱۷۷ ً.

ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك للهاوردى $(^{(Y1)})$ وسياسة المالك فى تدبير المهالك لابن أبى الربيع $(^{(Y7)})$ وهو جليل جدا ، لم يغادر بحثا من أبحاث العمران والسياسة والأخلاق الاطرقة $(^{(Y7)})$ وكتاب سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى $(^{(17)})$ وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله $(^{(17)})$ ، وقوانين الدواوين فى نظام حكومة مصر وقوانينها لأبى المكارم أسعد بن الحطير $(^{(17)})$ ، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه $(^{(17)})$ ، ومقدمة ابن خلدون وعيون الأخبار لابن قتيبة $(^{(17)})$ والعقد الفريد لابن عبد ربه $(^{(17)})$

ويتصل بهذا كتب فى أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح (٢٠٠) بن خاقان (٢١٠) ، وكتاب التاج فى أخلاق الملوك للجاحظ (٢٢٠) ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث (٢٣٠) التغلي (٢٤٠) ، والتاج فى سيرة كسرى أنوشروان لابن (٢٥٠) المقفع (٢٦١) ، وكتاب السفارة والسفراء (٢٧٠) ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة لحسن بن عبد الكريم البرزيخي (٢٨٠) وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار «فى علم السياسة ألفه القاضى حسين

⁽٢١) أبو الحسن الماوردى [٣٦٤ ــ ٢٠٠٠هـ ٩٧٤ ــ ١٠٥٨م] أقضى القضاة ، وأبرز المؤلفين في الأحكام السلطانية . [الناشر].

⁽۲۲)أحمد بن محمد بن أبي الربيع [۲۱۸ ــ ۲۷۲هـ ۸۲۳ ــ ۸۸۵م] أديب ، من رجال المعتصم العباسي . [الناشر] . (۲۲) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان جـ ۲ ص ۲۲۳ .

⁽٢٤) محمد بن الوليد [٤٥١ ـ ٥٠٠هـ ١٠٥٩ ـ ٢١١٢م] فقيه وأصولى ومحلث ومفسر. [الناشر].

⁽٢٥) لم نعثر على ترجمته . [الناشر] .

⁽٢٩٢) أسعد بن ثماني [٤٤٤ ــ ٢٠٩هـ ١١٤٩ ــ ١٢٠٩م] وزير وأديب ، تنظر على دواوين مصر . [الناشر] .

⁽٢٧)عبيد الله بن أحمد [٣٠٠هـ ٩١٣م] مؤرخ وكاتب وراوية للأخبار والآداب. [الناشر].

⁽٢٨) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري [٢١٣ - ٢٧٦هـ ٨٢٨ - ٨٨٩] مؤرخ ومشارك في كثير من العلوم . [الناشر] ,

⁽٢٩) أحمد بن محمد بن عبد ربه [٢٤٦ ـ ٢٧٨هـ ٢٨٠ م ٩٤٠] عالم وأديب وشاعر. [الناشر].

⁽٣٠)الفتح بن محمد بن خاقان [٣٥هـ ١١٤١م] أديب وشاعر. [الناشر].

⁽٣١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان).

⁽٣٧) عمرو بن عر [١٥٠] معده ٧٦٧ - ٢٩٥٩] مفكر موسوعي ، برع في معظم فنون عصره [الناشر].

⁽٣٣) يذكر ابن النديم.. فى الفهرست. أنه كان فى جملة الفتح بن خاقان... الفهرست ص ١٤٨. [الناشر]. (٣٤) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨.

⁽٣٥) عبد الله بن المقفع [١٠٩_ ١٤٥هـ ٧٢٧_ ٧٦٢م] كاتب وشاعر ومترجم [الناشر].

⁽٣٦)الفهرست لابن النديم ص ١١٨.

⁽٣٧) توجد نسخة منه في مكتبة سماحة المسيد البكرى وأخرى في الحزانة التيمورية .

⁽٣٨)كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق .

ابن حسن السمرقندى (٣٩) للوزير إبراهيم باشا سنة ٩٣٦ فى خمسة أبواب الأول فى السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة منه نسخة فى فينا (٤٠) ، .

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به فى بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التى سامها بها أعداء العلم على ماهو معروف فى التاريخ من هجات التتار على بغداد ، وناثبة خروج المسلمين من الأندلس ونكبات الحروب الصليبية فى الشام ومصر وغيرهما ، علاوة على ماغشى الأمة من ظلمات الجهل فى عصورها الأخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقته تلك النكبات .

هذا وقد شهد أولو العلم أن الإسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة وسن لها نظا عامة ، حسبا نوافيك ببيانه فى الموضع اللائق به، فصرفوا أنظارهم فى دراسة تلك الخطة والتفقه فى هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها وقائمة على أسسها ، ومن المؤلفات على هذا النظ كتاب [غياث الأمم] لإمام الحرمين ، وكتاب [الطرق الحكية فى السياسة الشرعية إلابن القيم ، وكتاب [السياسة الشرعية لإصلاح الراعى والرعية] لابن تيمية وكتاب [الأحكام السلطانية] للهاوردى ، وكتاب [الأحكام السلطانية] للقاضى أبى (٢١) ، وكتاب [إكليل الكرامة] لصديق حسن خان (٢١) ، ورسالة السياسة الشرعية لإبراهيم بخشى زاده (٤١) ، توجد فى برلين (٥٠).

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمرآة الشريعة فترى كثيراً من رجال الدولة إذا حركوا أقلامهم فى تحرير سياسى نفخوا فيه روحا من حكمة الشريعة وكسوه حلة من حلل آدابها الوضاءة ، وانظر الكتاب (٢٠) الذى أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون (٢٠) الرقة ومصر وما بينها بجده يقول فيه : « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج

⁽٣٩) [كان حيا ٩٣٦هـ ١٥٣٠م]. انظر معجّم المؤلفين لرضا كحالة. [الناشر].

⁽٤٠) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان جـ ٣ ص ٣٤٠.

⁽٤١) أبو يعلى الفراء [٤٩٤ ـ ٥٦٠هـ ١١٠١ ـ ١١٦٥م] فقيه وأصولى ومحلث. [الناشر].

⁽٤٢) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق.

⁽٤٣) محمد صديق خَان بن حسن بن على [١٧٤٨ ــ ١٨٣٧هـ ١٨٣٢ ــ ١٨٨٩م] من علماء الهند. [الناشر].

⁽٤٤) في معجم المؤلفين: إبراهيم البخشي [١٧٣١هـ ١٧٢٤ م] من علماء وفقهاء حلب. [الناشر].

⁽٤٥) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠.

⁽٤٦) مقدمة ابن خلدون ص ١٥٤.

⁽٤٧) [١٧٠ ـ ٢١٨ هـ ٧٨٦ ـ ٣٨٦م] من أعظم خلفاء بني العباس أثرا في النهضة العربية الإسلامية . [الناشر] .

الدين وطريقه الأهدى ، وأقم حدود الله فى أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولاتعطل ذلك ولاتتهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فإن فى تفريطك فى ذلك مايفسد عليك حسن ظنك واعتزم فى ذلك بالسنن المعروفة ».

ثم قال: « واقبل الحسنة وادفع بها ، واغمض عن عيب كل ذى عيب من رعيتك واشدد لسانك عن قول الزور والكلب ، وابغض أهل النميمة فإن أول فساد أمورك ف عاجلها وآجلها تقريب الكلوب والجراءة على الكلب . وإن النميمة لايسلم صاحبها وقابلها لايسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر » .

وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب (٤٨) في رسالة له في السياسة (٤٩) و رعيتك ودائع الله تعالى عندك ، ومرآة العدل الذي عليه جبلك ، ولاتصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التي وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونه منهم وكفايته التي تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتنويمهم ، وحراسة كهلهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخلا يحوط مالها ويحفظ عليها كالها الخ » .

ويحرى على هذا المثال رسالة الحسن بن أبى الحسن البصرى (٥٠) لعمر بن عبد العزيز (١٥) في صفة الإمام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الحبائث والفواحش ، فكيف إذا أتاها من يليها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم (٥٢) »

وكتب إليه فى رسالة أخرى (٥٣) ه .. فكن للمثل من المسلمين أخاً ، وللكبير ابنا وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »

فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصا وأن منزلتهم فيها كانت فوق المنزلة

⁽٤٨) محمد بن عبد الله [٧١٣ – ٧٧٣هـ ١٣٦٣ – ١٣٧٤م] أديب ومؤرخ ، وله مشاركة في بعض العلوم . [الناشر] .

⁽٤٩) نفح العليب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية .

 ⁽٥٠)إمام أهل العدل والتوحيد [٢١ ــ ١١٠هـ ١٤٢ ــ ٢٧٨م] ورأس مدرسة التاريخ الأولى في الحضارة العربية الإسلامية . [المناشر] .

⁽٥١) خامس الحلفاء الراشدين [٦٦ ـ ١٠١هـ ١٨٦ ـ ٧٢٠م]. [الناشر].

⁽٥٢) العقد الفريد ج ١ ص ٤.

⁽٥٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٧٤.

التي قعد بهم المؤلف عندها وبالغ في استصغار شأنها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها . وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطرى ، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة وتحببه إليهم » .

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغرى المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالخوض فى غارها ، والتفت يميناً وشهالا فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر فى السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة فى صناعتها :

أحدهما: أنهم كانوا أمة فاتحة بلغت فى عزها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة فى طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفاتح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يدا إلى إتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى .

ثانيها: أن الإسلام شرع للسياسة أصولا فى أحسن مثال، وحارب الاستبداد باليمين والشيال ، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب فى أحضانه رجال شهد بدهائهم السياسى أعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر فى مبادئ السياسة وأصول الحكم فانتدبوا إليها وكانوا أساتذة العالم فى السياسة كما كانوا أساتذته فى العلوم الفلسفية فهما أحق بأن يخطرا على قلب المؤلف ، ولكنه يكره أن يعترف بأن فى تعليم الإسلام مبادئ سياسية ، أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذاقت الناس طعم السياسة الرشيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣٠ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الحلافة الإسلامية كان منذ الحليفة الأول أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه

المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج » ثم قال في ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم ، وتحليل مصادره ومذاهبه ، ودرس الحكومات وكل مايتصل بها ، ونقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ماتتكون منه علوم سياسية ، لاجرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه » .

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة فى نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد حتى تدعوهم المعارضة إلى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذى يروقهم ، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الحليفة أو يدعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضى البحث فى طرق العدل وشروط الحليفة ، وحكم الحروج عليه ، وقد بحث أهل العلم فى هذه المطالب بأوفى عبارة وأبسط بيان ، حرروا الكلام فى الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها ، وأفاضوا القول فى شروط الأمراء وموجبات خلعهم ، ومتى بحثوا فى الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها فإنهم لا يعرفون قانونا لعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة أو نشوزها عنها ، فن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فإن تنازعتم فى المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فإن تنازعتم فى المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » .

ومتى صح أن يكون الحروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم فى إدارة شئونها .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٤ « فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ مالهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول ! » .

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة ، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى مانقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة.

كانوا يرون أن فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على ألسنة حكمائهم ما إذا اتسق لذى فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيرا أو مصلحاً كبيراً .

ومن نظر فى تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى فى سيرتهم العملية ومايلفظون به من نوابغ الكلم مايشهد له بأنهم أدركوا فى فن السياسة شأوا بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسى كتابى الجمهورية والسياسة.

ولا أسرد فى هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التى تعد فى مبادئ السياسة المثلى ، فإنها مقروءة بكل لسان ومشهود لها بالحكمة من كل ذى عقل ، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوابغ وليعرف أن رجالا فى الإسلام أحرزوا فى السياسة القدح المعلى ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو ، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية .

أريد من تلك الكلم النوابغ أمثال قول عمر بن الخطاب _ لما قيل له: إنك تستعين بالرجل الفاجر _ « إنى لأستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفّانه » (٤٠) وقول أبى سفيان لعنان رضى الله عنه _ حين هم أن يرد إليه مالا صادره عمر بن الخطاب ووضعه فى بيت المال _ « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبد العزيز حين قال له ابنه عبد الملك الاتنفذ الأمور؟ « لاتعجل يابني إنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبى سفيان « لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطى ولا أضع سوطى حيث يكفيني لسانى ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك ؟ قال « كنت إذا مدوها خليتها ، وإذا خلوها مددتها » وقوله « إنى لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم مالم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف أحول بين الناس وبين ألسنتهم مالم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لاسيف له ، وإن لم يكن منكم إلا مايشتني به القائل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبر أذني وتحت قدمي » وقول المهلب (٥٠) للحجاج (٢٠١) _ حين كتب إليه يستعجله في حرب دبر أذني وتحت قدمي » وقول المهلب (٥٠) للحجاج (٢٠١) _ حين كتب إليه يستعجله في حرب الأزارقة (٧٥) _ « إن من البلاء أن يكون الرأى لمن يملكه دون من يبصره » .

^{(£}٥) القفان الأثر أى أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعنى ومراقبتى له تمنعه من الحيانة (نهاية ابن الأثير في مادة قفن). (٥٥) المهلب بن أبي صفرة [٧_ ٨٣هـ ٨٢٨ ــ ٧٠٢م] من أبرز أمراء وقواد اللـولة الأموية في القتال ضـد الحوارج.

⁽٥٦) الحجاج بن يوسنف الثقني [٤٠] هـ ٩٦٠ هـ ٧١٠ م] من جبابرة أمراء الدولة الأموية . [الناشر] .

⁽٥٧) إحدى فرق الخوارج ، تنسب إلى قائدها نافغ بن الأزرق [٢٥هـ ٢٥٥م] . [الناشر] .

هذا بموذج من كالماتهم السياسية المقولة على البداهة ، ولو أخذنا بملى عليك من أنبائها لأخرجنا بها كتابا قيها ، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلم مثمر لأنشأ من أصولها فروعـاً وأجرى من منابعها أنهاراً . وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول ويجمعون إليها علم التاريخ الذى هو الركن الأعظم لإجادة النظر فى السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون فى تقليد المناصب من له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الخالية . أرسل عمر بن هبيرة (٥٠) إلى إياس بن معاوية (٥٠) ، وسأله أسئلة أجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئاً ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من أنباء العجم شيئا قال : أنا بها أعلم . قال إلى أريد أن أستعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك (٢٠٠) .

وصفوة القول إن المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة أرسطو وألفوا فى السياسة المدنية والسياسة الشرعية فملكوا من السياسة النظرية كنزاً قيما ، ولولا أنهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وأرسطو درجات .

* * *

قال المؤلف في ص ٧٤ ، وهم الذين ارتضوا أن يهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو » .

هذا شيء ظنه جرجي زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على أنه قضية مسلمة قال في [تاريخ التمدن الإسلامي] (١٦) وفي [تاريخ آداب اللغة العربية] (١٦) « ويغلب على ظننا أنهم نسجوا في تبويبه بعني النحو على منوال السريان فإن السريان دونوا نحوهم وألفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس للميلاد » ثم قال » فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فأعجبهم ، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على مواله ، لأن اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدءوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في

⁽٥٨) عمر بن هبيرة الفزارى [١١٠هـ ٧٢٨م] من أمراء بني أمية المبرزين. [الناشر].

⁽٥٩) إياس بن معاوية المزنى [٤٦ ـ ١٢٢هـ ٦٦٦ م ٢٤٠] قاضى البصرة ، وأحد المبرذين في الفطئة والذكاء [الناشر] .

⁽٦٠) عيون الأخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية.

⁽٦١) ج ٣ ص ٧٤.

^{. (}٦٢) ج ١ ص ٢٢٥.

السريانية » ثم قال « وكأنه ــ يعنى أبا الأسود ــ تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب فى النسج على منواله » .

فالمسألة لم تزل فى حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضعى علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وأن أقسام الكلام فى العربية هى أقسام الكلام فى السريانية . ولكن كتاب الإسلام وأصول الحكم لايبالى أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم فى صورة المشكوك فيه .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٤ « بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما في فلسفة اليونان من خير وشر ، وإيمان وكفر ».

خفقت ريح الفلسفة فى بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت فى أندية اليونان أملا بعيداً ، ومابرحت تتلقى من أفواه الأساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين إلى أن طلع كوكب الهدى الإسلامي وتدفقت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة أن التقت فى أوائل عهد الدولة العباسية بدلك التعليم السماوى والتحقت بالعلوم الخادمة له فى تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع .

لايذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدى الفلسفة وشب فى أطواقها ولم ينظر فى حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض غار المباحث الفلسفية وحسب أن جملتها قضايا باطلة ولاسيا حيث لايترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداهة.

فى الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة ، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة ، وهذه لاتصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة فى كتاب أو سنة ثابتة ، والذى لايلتق مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم ، وقد ضاعت فى شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة وتخيلوا أن هذا اللقب لايحرزه إلا من آمن بكل مايلفظ به الغربيون فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح فى نصوص الشريعة أو التعسف فى تأويلها .

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام وقد اعتادت أنظارهم التقلب في مسالك الاجتهاد وتُمحيص مايقع إليها من الآراء، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم، ولكنهم لم

يرفعوها إلى المقام الذي يمنعهم من مناقشتها وتقويم المعوج من مقالاتها .

نفقت سوق الفلسفة ، قد إليها بعض القاصرين أيديهم ، واتخذوا منها ظهيرا لآراء سخيفة يعتنقونها ، أو شبه على الدين يوردونها ، وما كان من أولى العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه ، واضطروا فى تقويمهم وكف بأسهم إلى استعال السلاح الفلسفى الذى هاجموهم به ، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون فى أناملهم أقلاماً تفرق بين خيرها وشرها ، وإيمانها وكفرها .

* * *

حكى المؤلف قول ابن خلدون: إن الحلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل وقول السيد محمد رشيد رضا: إن الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد ممن اختاروه إماما للأمة ، بعد التشاور بينهم . ثم قال في ص ٢٥: «قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا ، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا في النادر ، قوة مسلحة فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف » ثم قال «قد يسهل التردد في أن الثلاثة الأول من الحلفاء الراشدين مثلا شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك في أن عليا ومعاوية رضى الله تعالى عنها لم يتبوءا عرش الحلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرماح » .

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذى تنعقد به الخلافة شرعا وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جدا أن توجد خلافة على هذا الحد ، وكذلك كانت إمارة الحلفاء الراشدين فإن مبايعتهم تقررت باختيار من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة فى انعقادها .

أما مبايعة أبى بكر الصديق فقد روى البخارى فى كتاب الحدود من صحيحه الخطبة التى ألقاها عمر بن الخطاب حاكياً واقعة مبايعة أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة وبعد أن أتى على المناقشة التى دارت بين أبى بكر وبعض الأنصار قال: « فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر. فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الأنصار » وفى باب مناقب أبى بكر من صحيح البخارى أيضاً

" أن أبا بكر الصديق قال للأنصار: بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر: بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخط عمر بيده فبايعه وبايعه الناس » .

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولاجند ولاسلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذن بتهديد أو إكراه . وقصارى ماوقع في المحاورة أن بعض الأنصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ورد عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يعرف إلا لهذا الحي من قريش ، هم أوسط العرب نسباً ودارا . ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة . ولما كثر اللغط وارتفعت الأصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف إلى عاقبة سيئة فلم يتمالك أن بسط يده إلى مبايعة أبى بكر وامتدت أيدى المهاجرين والأنصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ، ولوكفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقدكما نص عليه أبو المعالى فى كتاب [غياث الأمم] ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم يبسط يده إلى المبايعة إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والأنصار يرون رأيه في أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا أن الحاضرين بسقيفة بني ساعدة لم يتباطئوا عن متابعة عمر في المبايعة . ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة(٦٢) ، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله عليه وسلم الذين جاهدوا في الله حق جهاده ، وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق ولوكانت الفاصلة بين الرءوس والأعناق ، وقد سمى عمر رضى الله عنه مبايعته فلتة ، لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة .

قال ابن تيمية في [منهاج السنة] (١٤) شارحا هذا الأثر «ومعناه أن بيعة أبي بكر بودر إليها من غير تريث ولا انتظار لكونه كان معينا لهذا الأمركا قال عمر: ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر. وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه ، وتقديم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – له على سائر الصحابة أمراً ظاهرا معلوما ، فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغنى عن مشاورة وانتظار وتريث ، بخلاف غيره فإنه لاتجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث ».

⁽٦٣) ابن جرير الطبرى ج ٨ ص ١٨٢٨ طبعة أوربا .

⁽٦٤) جـ ٣ ص ١١٨.

ومع كونها فلتة لاتجعل مبايعة أبى بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتخلف بعض المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حينا من الزمن لايخل بانعقادها ولايسلب عنها أن تكون مبايعة اختيارية ، إذ المدار على رأى الأغلبية ، وهي محل الاعتبار في سائر القوانين الدستوريسة ولاشك أن الأكثرية الساحقة يومتذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السرى على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالإمامة غير أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وأما عمر بن الخطاب رضى الله عنه « فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة أبى بكر ، فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم (٢٥) .

وأما عثان رضى الله عنه فقصة مبايعته أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة ، وقيل له استخلف ، قال ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمين وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شىء ، ثم « إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبتى على وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لايتولى ، ويولى أحد الرجلين ، وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم ، يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأنصار فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها » (٢٦) وقال ابن تيمية « لم يصر عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد » وقال الإمام أحمد « ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجاعهم » (١٧) .

وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه . فبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل «إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثان رضى الله غنه وأتوا علياً وقالوا : يا أبا حسن هلم نبايعك ، فقال : لاحاجة لى فى أمركم أنا معكم فن اخترتم فقد رضيت به ، فاختاروا والله فقالوا : مانختار غيرك . ثم اختلفوا إليه مراوا ثم أتوه فى آخر ذلك فقالوا له : إنه لايصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر (١٦٨) وفى رواية

⁽٦٥) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢.

⁽٦٦) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣.

⁽٧٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣ .

⁽۹۸) تاریخ بن جریر الطبری ج ه ص ۱۵۲.

أخرى «أنه قال لهم لاتفعلوا فإنى أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً. فقالوا: لا والله مانحن بفاعلين حتى نبايعك ، قال : فنى المسجد فإن بيعتى لاتكون خفيا ، ولاتكون إلا عن رضى المسلمين ، وقال عبدالله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس (١٦٠) ».

فقصد الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق فى ولاية الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، وسواء بعد ذلك أن تبايع الخليفة الخاصة ثم تبايعه العامة كما وقع فى ولايتى الصديق وعثان بن عفان أو يعهد له الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع فى ولاية الفاروق ، أو يبايع مبايعة عامة فى آن واحد كما وقع فى ولاية على بن أبى طالب رضى الله عنه .

ولماذا لايكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد ، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة ، ولقوة الإرادة في حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب.

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق ، وعرفت الطريق الهادى إليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزماً صارماً ، وتقتحم كل اعقبة تعترض في سبيلها ، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز وهي لاتتقدم إليها بخطوات سريعة ، أو سمعتها تبدى الأسف لحق انفلت من يدها ، وهي لاتنشده بسعى متواصل ، فاعلم أنها لاتزال في طور الأماني والآمال ، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة .

تعرف كلُّ قوة وإن كانت مسلحة أن إرادة الأمة قلاع لاتفتح ، وجيش لاينهزم ، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها وتعصى داعى الأهواء فى مرضاتها ، رلايضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لايزال معدوما ، أو أن شمل إرادتهم مابرح فى تخاذل وشتات .

وما مثل الأمم في أعالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء ويرسم خطا يمتد على قدر قوة الوتر الذي يدفعه ومتانة القوس التي ينفذ منها .

⁽٦٩) منه أيضا في الصحيفة عينها.

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الحلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة ، ولم تكن للأمة قوة إرادة لأن شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو لاختلاف طرقها اختلافا يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتا بعيدا .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٥ « وما كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن البوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره ».

وكتب معلقا على هذا فى أسفل الصحيفة مانصه «كتبنا ذلك يوم كانت الحلافة فى تركيا وكان الحليفة محمد الخامس».

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذى هو فى الخلافة من الوجهة الاجتاعية قبل أن يؤلف الباب الأول الذى هو فى تعريف الخلافة والباب الثانى الذى هو فى حكم الخلافة فإنه ذكر فى ص ١١ من الباب الأول رسالة الخلافة التى نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطنى بأنقرة ، وهى بالطبيعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل فى ص ١٦ عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا ، وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة أنقرة التى ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس. وأعجب من هذا أن المؤلف ذكر فى أول سطر من هذه الصحيفة التى تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسيد رشيد ، فلعله أيضا ألف شطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى (٧٠).

أراد المؤلف أن يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات ويعلله بضغط الخلفاء والملوك، فأملى على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لايرتكزان إلا على القوة القاهرة والسيوف المصلتة، واستمر يلوكه فى جمل يَركب بعضها بعضا، وعز عليه أن يفارقها حتى امتلأت بها خاصرتا كتابه، وأوشك القارئ ألايفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث أنها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الحند. والسلاح.

 ⁽٧٠) أثينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها مساس بالموضوع العلمى ، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمدا الحاسس ترقى بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقره .

قال ابن خلدون في مقدمته (٧١) « إن المغالبة والمانعة إنما تكون بالعصبية » وقال (٢٢) « إن الملك إنما يحصل بالتغلب وإن التغلب إنما يكون بالعصبية » وقال « إن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية »

أخذ المؤلف ماقرره ابن خلدون فى سنة قيام الملك ، وأجراه على مشروع الخلافة فقال فى ص ٧٥ ، لانشك مطلقا فى أن الغلبة كانت دائما عاد الحلافة ولايذكر لنا التاريخ خليفة الا اقترن فى أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التى تحوطه والقوة القاهرة التي تظله والسيوف المصلتة التى تذود عنه ولولا أن نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارئ سلسلة الحلافة الى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ».

تناول المؤلف ماقرره ابن خلدون وبسط القول فى تعليله من أن الملك لايحصل إلا بالتغلب ، وأخذ يضرب به قوله إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد .

لاشك أن الفيلسوف ابن خلدون لايرى تعارضا بين مقالتيه لأنه يفرق بين الخلافة والملك ، وإن شئت تحقيق هذا البحث على وجه شرعى اجتماعي فإليك التحقيق :

عرف الإسلام أن في الناس طبيعة التعصب للقومية : وأن هذه الطبيعة كثيراً ماتطغى فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه في القومية والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلا.

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة ، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها حتى لاتخف بالقبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لارغام حق أو إقامة منكر.

قد يأذن الإسلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته ، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة ، ولايقيم لأى عاطفة وزناً ، إلا ماتقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة ، ولمثل هذا وكل تعيين الحلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد ، وجعل المسلمين في هذا الحتى عصبة واحدة .

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن فى ذى العصبية القوية من الكفاية مايتحقق فى غيره من ذوى العصبيات الواهنة ، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا

⁽۷۱) ص ۱۲۹.

⁽۷۲)ص ۱۳۲.

من (٧٣) فيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية .

فإن كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب فللمسلمين أن يعدوا ما يحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره الماثل له في سائر شروط الحلافة . وهذا ما بني عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأنمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمى إلى ما يحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام بأعباء الحلافة وهو قوة الحامية ، وقد المحتصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من المحتصت قريش من الترشية في الحلافة القاضى أبا بكر الباقلاني (١٧٠) حيث أدرك ماآلت إليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الحلفاء (٥٠٠)

فالحق أن ماقرره ابن خلدون من أن الملك لايحصل إلا بالقهر والغلبة لايجرى فى الخلافة فإنها قامت فى عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية ، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الأدلة وخانته الشبه فلم يستطع أن يأتى بدليل أو شبهة على أن الخلافة فى سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ « وطبيعي في الأمم المسلمة بنوع خاص ألا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا » .

يذهب المؤلف إلى أن نظام الملكية لايقوم بين المسلمين عن اختيار منهم ، وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء أو المساواة التي جاء بها الدين تقتضى ألا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة .

والحكومة ـ فى تقسيم أرسطو ـ إما ملكية أو ارستقراطية أو شعبية . وكل واحد من هذه النظم إما طبيعى وهو مايعمل لخير الأمة ، أو جائر وهو مايتصرف فى شئونها بغير حكمة .

فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية .

وقسم منتسكيو(٢٠١) الحكومة إلى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين الملكية

⁽٧٣) في الأصل: ما. [الناشر].

⁽٧٤) محمد بن الطيب [٣٣٨ ـ ٣٠٠ هـ ٩٥٠ ـ ١٠١٣م] إمام الأشعرية في عصره ، وأحد كبار المتكلمين في مذهبها . [الناشر] .

⁽٧٥) مقلمة ص ١٦٢ طبعة بولاق.

⁽٧٦) [١٦٨٩ ــ ١٧٥٥م] من مشاهيرمفكرى الاجتاع والسياسة الفرنسيين. [الناشر] ..

والاستبدادية أن الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة ، والأخرى لايرتبط الحاكم فيها بقانون ولاعرف بل يدير زمامها على مايشاء ويهوى . فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية .

فالواجب إذا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فإن الحكومة التي يرأسها فرد إذا كانت تعمل على طريق الحزم والشريعة العادلة لم نجد في مبادئ الإسلام ما يمنع من الإذعان لها والنصح في مؤازرتها .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٧ ، من الطبيعي في أولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر » .

يقول الكواكبي (٧٧) في [طبائع الاستبداد] (١٨٨) « بني الإسلام بل كافة الأديان على لا إله إلا الله ، ومعنى ذلك أنه لايعبد حقا سواه ، أى سوى الصانع الأعظم ، ومعنى العبادة التذلل والحضوع ، فيكون معنى لا إله إلا الله : لايستحق التذلل والحضوع شيء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر» .

حق مايقول الكواكبي ثم مايقول المؤلف من أن الإسلام يرفع همم أتباعه ويزكى نفوسهم من الحضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث بحقوقهم ، أما إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة فإنهم يبذلون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الحلافة برضا واختيار منهم ، وليس فى هذا غضاضة على ما أشربوه فى قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة وإخلاص العبودية لله ، فإن الذى لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالإخلاص فى توحيده هو الذى قال لهم « يأيها الذين آمنوا أطبعوا

⁽۷۷) عبد الرحمن الكواكبي [۱۲۷۰ ــ ۱۳۲۰هـ ۱۸۵۴ ــ ۱۹۰۲م] أحد المجددين للفكر الإسلامي الحديث. [الناشر].

⁽۷۸) ص ۳٤.

الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٧٩) ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العبادة لخالقها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٨ « إنما الذى يعنينا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لاريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريا على نواميس العقل أم لا ، وموافقا لأحكام الدين أم لا » .

ملاً المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الحلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذى آلى على نفسه ألا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مُرتين .

ونحن نلفت النظر عن الرأى المطوى فى صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولاموافق لما أرشد إليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لايختلفان فى حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الحند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدى إليه الشريعة بحث وتأكيد ، فإن القصد من إقامة السلطان كف الأيدى العادية على الحقوق ، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبغاة ، وحاية حرم الشريعة من أن تعبث بها يد آثمة أو نفس ماردة .

وعلى الأمة اليقظة أن تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة في تصريف هذه القوة المسلحة حتى إذا خاب ظنها فيه وأخذه الاستبداد بالإثم وجدت الطريق إلى اتقاء بأسه وكف يده أمراً ميسوراً.

* * *

قال المؤلف في ص ٢٨ ، لامعنى لقيام الحلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الحلافة أو يعتدى عليه ، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه » .

⁽٧٩) النساء: ٥٩.

لابد للخلافة من أن تتقلد سيفا وترتدى بإرهاب لتتق خطر عدو هاجم أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام ، وقد أتى عليها حين من الدهر وهى لاتنتضى حسامها ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو ثائر عصفت به ريح الأهواء وما له في أولى الألباب من ولى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها فخلطت عملا صالحا وآخر سيئا ، وربماكان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها وليس إصلاح شأنها وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد .

* * *

قال المؤلف في ص ٢٩ « وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخلافة ، وقد رأيت أنه أشهى ماتتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتها القوة الغالبة فلاشيء إلا العسف ، ولاحكم إلا السيف » .

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما: أن محمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبة ونفساً غير زاكية، وثانيتهما: جهل الأمة وتخاذلها محيث لايتحد زعاؤها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد، وقد بنيت الخلافة بحق على مايتوقى به من هاتين العلتين الفاقرتين، فجاء في شروط الحليفة أن يكون عالما عادلا، وجاء في واجبات الأمة أن تشاركه في الرأى وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية.

فإن وقع من الحليفة استبداد أو عدوان فالتبعة ملقاة على عنق الأمة لا على مشروع الحلافة . ولوكان مقام الحلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغى لم ترفع العدالة رأسها ، ولم تنشط الحرية من عقالها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم » .

بخس المؤلف حظ المسلمين في السياسة فكففنا شيئا من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن

يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لايشعر بأن فى الدنيا شيئاً يقال له التاريخ .

أيريد منا أن نطارحه الحديث فى النهضة العلمية الإسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، أو نمر به على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة وإنشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث فى هذا السبيل لنى شغل ، ولا طاقة لنا إلا بأن نلقى على الحكومات الإسلامية نظرة إجالية ، ونقول فيها كلمة يطل منها القارئ على الحقيقة ليشهد على بينة بأن المؤلف يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية .

قامت دولة بنى أمية وكانت هممهم مصروفة إلى فتح البلاد وتوسيع نطاق الدولة الإسلامية ، فلم تتوجه عنايتهم إلى الزيادة على مابين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية سوى ماجاء فى التاريخ من أن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه كان « يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة (١٠٠) » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية (١١٠) من نفسه فاستقدم راهباً روميا من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر بنقلها إلى العربية ، وكذلك عرب ماسر جويه أحد الأطباء المعاصرين لعبد الملك بن مروان (١٢٠) كتابا فى الطب وبتى فى خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها وأصبح متداولا فى أيدى الناس ، وجاء فى [الفهرست] (١٣٠) لابن النديم (١٤١) أن أبا العلاء سالما كاتب هشام بن عبد الملك نقل من رسائل أرسطو إلى الاسكندر .

انقرضت دولة بنى أمية فى المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكمية وفلسفية للعذر الذى أومأنا إليه . ولكنهم لم يضطهدوا عالما لعلمه ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغية .

ثم خانمهم بنو العباس وقد اتسع نطاق المالك الإسلامية واستحكمت عرى الدولة ، فما

⁽٨٠) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق.

⁽٨١) [٩٠هـ ٧٠٨م] من حكمًاء بني أميةٍ وعلمائهم . وأول من سعى لترجمة علوم الصنعة إلى العربية . [الناشر] .

⁽٨٢) [٢٦ ... ٨٦هـ ٦٤٦ ــ ٥٠٧م] أحد أبرز خلفاء بني أمية . [الناشر] .

⁽۸۳) ص ۱۱۷ ،

⁽٨٤) ابن النديم [٤٣٨هـ ١٠٤٧م] أول من صنف في التآليف كتابه [الفهرست] . [الناشر] .

استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها ، فعنى المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة ، والنهضة العبقرية للخليفة المأمون أشهر من أن يشار إليها بالبنان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الحليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تدرس بلسان عربي مبين.

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول فى الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بنى بويه وبنى حمدان وبنى زياد وبنى سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة فى ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم فى القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطحر وغيرها (٨٥) ».

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمهم أثراً فى إحياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح السامانى (٨٦) ، ومحمود بن سبكتكين الغزنوى ، وسيف الدولة بن حمدان ، وسابور بن أردشير (٨٦) وزير بهاء الدولة بن بويه ، ونظام الملك (٨٨) وزير السلطان السلجوق ، وقابوس ابن وشمكير الزيرى ، ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثانى ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة بن بويه إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذه وتنفق من طيباته كيف تشاء.

وإذا سرحنا الطرف فى دول الأندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المناقشة فى فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الحليفة بقرطبة ، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مراكش ، وغيرهما من ملوك الطوائف ، وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسينية فى تونس.

ولعل المؤلف قرأ فى بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم إلى هذه النظرية مايعتقده من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطقي من

⁽٨٥) تاريخ التملن الإسلامي ج ٣ ص ١٦٩ .

⁽٨٦) ملك بخارى وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة في الإسلام.

⁽٨٧) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ وإليها أشار أبو العلاء المعرى بقوله :

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الأصائل مهباب.

⁽٨٨) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة ببغداد.

الشكل الأول ، وهو ملوك الإسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الإسلام يضغطون على العلم .

ولكن ماذا ينفع هذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ، ومنهم انبعث أشعته إلى الشرق والغرب ، قال روبودان الإنجليزى في كتاب تاريخ الموسيق (٨٩) « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب واسكندرية وتجرى على سواحل إفريقية الشهالية إلى بلاد أسبانيا حتى انتهت إلى قرطبة التي أنشأها الأمويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أروبا » وقال « إن العرب في القرون الوسطى كانوا حملة العلم والعرفان إلى بقية أنحاء العالم ، وبينا كانت أوروبا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأو في المدنية والعرفان لأنهم كانوا ملوكا لمالك عظيمة تمتد من نهر الغنج شرقا إلى المحيط الأطلنتيكي غربا حيث توجد طنجة (١٩٠٠) »

وقال « وبفضل سهرهم (يعنى خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم »(٩١) .

وإذا حكى التاريخ أن المتوكل العباسي (٩٢) في الشرق والمنصور بن أبي عامر (٩٣) في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيء لأيذكر إزاء النهضة التي قام بها غيرهما من ملوك وأمراء يخرجنا عدهم وعد مآثرهم العلمية إلى إسهاب لا يسعه المقام

* * *

قال المؤلف في ص ٣٠ « ذلك تأويل مايلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة ، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها ».

قد أريناك أن ملوك الإسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف ويقبلون ماتنتجه

⁽٨٩) ص ٣٨٧ طبع لندن سنة ١٨٩٣.

⁽۹۱) ص ۲۸۶.

⁽⁴¹⁾ منه ص ۲۸۹

⁽٩٢) المتوكل العباسي [٢٠٦ ـ ٧٤٧هـ ٨٦١ ـ ٨٦١ م] به يبدأ العصر العباسي الثانى ، وفيه سيطر العسكر الماليك على الحلافة . [المناشر] .

⁽٩٣) محمد بن عبد الله [٣٢٦ - ٣٣٦هـ ٩٣٨ - ١٠٠٧م] أمير الأندلس في دولة المؤيد الأموى. [الناشر].

العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمرأى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره ، مثل كتاب سياسة المالك فى تدبير المالك ألفه ابن أبى الربيع للمعتصم العباسى ، وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك ألفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لصلاح الدين الأيوبى ، وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار فى عبد السياسة ألفه القاضى حسين السمرقندى للوزير إبراهيم باشا ، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه إلى الملك كها قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبى العباس الحفصى ، ثم إلى السلطان برقوق صاحب مصر.

بل كان من رجال الدولة من يؤلف فى السياسة ، كما ألف القاسم أبو دلف أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك (٩١) وألف عبيد الله بن عبدالله بن طاهر ولى الشرطة ببغداد رسالة فى السياسة الملوكية (٩٥).

قال المؤلف فى ص ٣٦ و لو وضعنا هذا الكتاب كله فى بيان الضغط الملوكى الإسلامى على كل علم سياسى ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول فى ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل » .

اقتحم المؤلف في هذه العبارة شططا لايقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة في العلم . طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتاباً كتاباً ، وقلبها إن شئت صحيفة صحيفة ، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأن ملكاً من ملوك الإسلام غضب لكتاب ألف في السياسة أو كره للناس أن يترجموا كتابا في السياسة أو عنف شخصا ألف في السياسة أو أصدر إنذارا على التأليف في السياسة .

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسى والمنصور بن أبى عامر لاعتقاد ضررها أو تقربا من قلوب العامة ، ولاتكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة إلا ماكان من السلطان عبد الحميد (٢٦) الذى انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يسبق لها نظير ، ومن ذلك الاستبداد المتناهى تعلم عبد الرحمن الكواكبي كيف يؤلف كتابي [طبائع الاستبداد] و [جمعية أم القرى].

⁽٩٤) ترجمته في ابن خلكان.

⁽٩٥) فهرست ابن النديم ص ١١٧.

⁽٩٦) السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٢٣٦ هـ ١٨٤٢ - ١٩١٨ م] من أشهر سلاطين الدولة العيانية في العصر الحديث . وفي ظل سلطنته تحولت الأمبراطورية إلى دولة الرجل المريض !. [الناشر].

قال المؤلف في ص ٣٦ و لوثبت عندنا أن الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمامة فكان ذلك إجهاعا سكوتيا ، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها ، فكان ذلك إجهاعا صريحا ، لو نُقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجهاعا . حقيقيا ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكما شرعيا وأن نتخذه حجة في الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويغتصب الإقرار » .

اندفع المؤلف يخوض فى الإجاع على غير بينة منه ويورد على الطعن فى انعقاده فى مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الإسلام فى ناحية ، وصاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم فى ناحية أخرى .

يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الإجاع على وجوب نصب إمام بالإجاع على مبايعة إمام بعينه ، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب الإمام ، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتابعين لهم بإحسان ، وأما مبايعة إمام خاص فيكفى في انعقادها اتفاق جاعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال إمام الحرمين في كتاب [غياث الأم] (٩٥) و اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة » ثم قال و الإجاع ليس شرطا في عقد الإمامة بإجاع » .

فاستدلال المؤلف على إبطال الإجاع فى حكم الحلافة بعدم الإجاع على ولاية يزيد ، منطق يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشعرية (٩٨) ولا يأتيه المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه فى أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخنى .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٧ « وقد زعم الإنكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلا ليكون ملكا عليهم بالإجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يعتد بهم ، كأولتك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

⁽٩٧) توجد نسخة منه في الخزانة التيمورية.

⁽٩٨) القباس: قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها ، بذاتها ، لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا . والقياس الشعرى هو: قياس لايوقع تصديقا البتة ، ولكن تخييلا يرغب النفس في شيء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها . [الناشر].

ماكان للمؤلف أن يتهجم على علم راسخ القواعد محكم المبانى فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالاً لا تلتقي معه فى نسق وإنكان الحديث ذا شجون .

الإجاع الذى يستند إليه فى تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدى الأمة على حكم شرعى ، وهو في قضية الخلافة وجوب نصب الإمام. أما مبايعة الشخص المعين فإنه لايشترط فيها اتفاق مجتهدى الأمة بل المدار فى انعقادها على جاعة من أهل الحل والعقد وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا.

فايراد المؤلف قصة يزيد (١٩٠) طعنا فى الإجاع المستدل به على حكم الخلافة تخبط فى ليل دامس ، والانتقال منها إلى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا فى انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لاتقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لايفرق بين الإجماع على وجوب الخلافة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٧ و لو ثبت الإجماع الذي زعموا لماكان إجماعا يعتد به ، فكيف وقد قالت الحوارج لايجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والحوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

لم يخالف فى وجوب الإمامة جميع الخوارج ، وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد نقلنا لكم آنفا قول ابن حزم فى كتاب [الفصل]: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل حاشا النجدات من الخوارج أما الأصم فقد قال إمام الحرمين فى تفنيد رأيه « نصب الإمام عند الإمكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هوالأصم) إلى أنه لا يجب ويجوز ترك الناس أخيافا (١٠٠٠) يلتطمون ائتلافا واختلافا . لا يجمعهم ضابط ، ولا يربط شتات رأيهم رابط . وهذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق بالعقوق . لا يهاب حجاب رابط . ولا يستوعر أصواب الاعتساف ، ولا يسمى إلا عند الإنسلال عن ربقة الإجاع ، والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق بإجاع من أشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق

⁽٩٩) يزيد بن معاوية ، ثانى خلفاء بنى أمية . [الناشر] .

⁽١٠٠) الأخياف_ بسكون الحاء_ المحتلفون [الناشر].

مذا هب العلماء قاطبة » فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة فى قضية الخلافة لا يعتد بها وليس لها فى الطعن على الإجاع من أثر ، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التى يراها أهل السنة على غير حق فإن خلاف أمثالهم فى الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجاع كما هو المختار عند الغزالى (١٠١) والآمدى (١٠١) وغيرهما ، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

أحدهما: أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجاع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام ، وحدوث قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجاع على حكم شرعى مردودٌ على وجه صاحبه.

ثانيها: أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجربه السنن الكونية فى هذه الحياة، وهو تواطؤ الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله فيا بينهم، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن ينقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون والأشبه أن يكون خارق الإجاع فى مثل هذا الحكم الواضح مدفوعا بهوى يعمى عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادى (١٠٣) ما يؤيد أن الأصم كان يحرق الإجاع استسلاما لأهوائه فقال فى كتاب [الفرق بين الفرق] « قال (يعنى الأصم) : لا تنعقد (أى الإمامة) بإجاع عليها وإنما قصد بذلك الطعن فى إمامة على رضى الله عنه لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات ، فأنكر إمامة على ، مع قوله بإمامة معاوية لاجتاع الناس عليه بعد قتل على رضى الله عنه » .

* * 4

قال المؤلف فى ص ٣٣ « عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الإجاع لم ينعقد عليها ، أفهل بتى لهم من دليل فى الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجاع ؟» .

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفا وهو أن بحث

⁽١٠١) أبو حامد الغزالي [٤٥٠ هـ ٥٠٥ هـ ١١١٨ م] حجة الإسلام ، وأبرز مفكرى عصره ، وأحد الأثمة الذين طوروا المذهب الأشمرى . [الناشر] .

⁽١٠٢) سيف الدين على بن محمد الآمدى [٥٥١ - ١٣٦هـ ١١٥٦ - ١٢٣٣م] من علماء الأصول المبدعين في الكلام والأصول . [الناشر] .

⁽١٠٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادي [٢٩٤هـ ٢٩٠ ١ م] من علماء الأصول ، وكتاب الفرق والملل والنحل . [الناشر] .

الخلافة يرجع إلى النظر فى حكم عملى لا فى عقيدة من عقائد الدين ، ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتنى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا ، وأما العقائد فإنها لاتقوم إلا على براهين قاطعة .

ونضع بين يدى القارئ أيضا أن العدول عن ظواهر الألفاظ وتأويلها إلى غير مايفهمه أسلوبها العربي من المعانى الجليلة غير مسموع فى مقام المناظرة ، فإن الألفاظ فى سائر اللغات تحتمل الصرف إلى معان غير مقصودة ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة .

ونتخلص من هذا إلى أن سنن الشريعة في إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها المغموض فتدل عليها بتصريح وتأكيد حسب أهمية الحكم وبعده من متناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى : «كلوا واشربوا ولاتسرفوا » (١٠٠١) وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (١٠٠١) فلا غضاضة على حكم الحلاقة إذا لم يرد به القرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة شيئا زائداً على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالحنى الذي يعتاج إلى أن يأتى به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء كإطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثانى مفهوما بقوله : « يأيها يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثانى مفهوما بقوله : « يأيها يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثانى مفهوما بقوله : « يأيها في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضى وجوب إقامتهم فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر عبو الماسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط ، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب .

فقول المؤلف : إن القرآن قد تنزه عن ذكر الحلافة والإشارة إليها ، كلمة لاتليق بأدب عالم شرعى ، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد ، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجرى

⁽١٠٤) الأعراف: ٣١.

⁽١٠٥) النساء: ٣.

⁽۱۰۹) النساء: ٥٩.

عليها صبغة من لونها البهيم « وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا مافيه اتباع الهوى (١٠٧) »

وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة . فنها ماجاء في بيان أن الإمام مسئول عا يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام . فيا رواه البخاري . وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته (١٠٨) » ومنها ماجاء في الأمر بملازمة الإمام وعدم الخروج عنه كحديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم (١٠٩) » ومنها ماورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جاعتكم فاقتلوه (١١٠) ، وحديث « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما (١١١) ، وحديث « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر (١١٢) ، ومنها ماجاء في مساق الإخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الإخبار الأمر بالوفاء ببيعة الأول كحديث وكانت بنو إسرائيل نسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لانبي بعدى وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تأمرنا ؟ قال « فواببيعة الأول فالأول (١١٣) » ومنها ماورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث و من خلع يداً من طاعة لتى الله يوم القيامة لاحجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (١١٤) » وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الحليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره . ومنها ماورد فى وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أثمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أتمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم

⁽١٠٧) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١١١ طبع تونس.

⁽۱۰۸) بخاری ج ۹ ص ۲۲ طبع بولاق،

⁽۱۰۹) بخارى ج ٩ ص ٥٦ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية .

⁽۱۱۱) مسلم ج ٦ ص ٢٣.

⁽١١١) مسلم ج ٦ ص ٢٣.

⁽١١٢) مسلم ج ٢ ص ١٨.

⁽١١٣) مسلم ج ٦ ص ١٧.

⁽١١٤) مسلم ج ٦ ص ٢٢.

وتلعنونهم ويلعنونكم (۱۱۵) a ومنها ماذكر فيه الخليفة بجانب النبى وأخبر فيه بما يكون له من بطانتى الخير والشركحديث a مابعث الله من نبى ولا استخلف من خليفة إلاكانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله (۱۱۱) a ومنها ماجاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله كحديث a سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل إلا ظله a وصدرها بالإمام العادل فقال a إمام عادل (۱۱۷) a وحديث a إنما الإمام جنة يقاتل من وراثه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه (۱۱۸) a

فهذه الأحاديث الواردة فى أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الإمام ، فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته وإطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأممة وتفرق بين خيارهم وشرارهم ، هذه الأحاديث إذا وقعت فى يد مجتهد يتبصر فى حكمة أمرها ونهيها ووصفها لايتردد فى أن نصب الإمام أمرحتم وشرع قائم ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب .

فقول المؤلف : إن السنة النبوية أهملت الحلافة ، جراءةً يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة وأوضاع التي لم نزل في طور التجربة والاختبار .

وأما الإجهاع فقد أريناك وجه حجيته فيها سبق وبينا لك أنه دليل قاطع لأن شواهد عدة في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخا ، ونظيره التواتر في إفادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لايفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون .

وتقرير الإجاع فى قضية الخلافة الذى لايزال علماء الإسلام يلهجون به جيلا بعد جيل ، أن الصحابة رضى الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة محلوات الله عليه إلى الرفيق الأعلى وقبل مواراة جثته الشريفة فى قبره الكريم بادروا إلى الانتار بتعيين إمام ، ولم يجربينهم خلاف فى حكم إقامته ، وإنما تنازعوا فى مبدأ المفاوضة شيئاً قليلا فى اختيار الشخص الكافى لهذا المنصب ، ثم تضافروا على مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف

⁽١١٥) مسلم ج ٢ ص ٢٤.

⁽۱۱۱) مخاری ج ۹ ص طبع بولاق

⁽١١٧) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق.

⁽۱۱۸) مسلم ج ٦ ص ١٧.

فى وجوب نصب الإمام وإنما هى الموجدة لعدم إيثاره بالإمارة أو لإنجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه فى جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم فى الاهتام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن أحد أنه توقف فى وجوب نصب الأمير العام أو قال و ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا » مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون مايدور فى المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يقع من وفاق وما يصدر عهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام لو خطر على قلب رجل منهم .

ومن الباطل أن يقال: إنما سكتوا عن إبداء رأيهم فى وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة ، فإن العصر الذى صدع فيه عبد الرحمن الأصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام لم تكن حرية الرأى ولاسعة صدر السياسة فيه بأحسن حال من العهد الذى يقوم فيه الرجل ويجابه الخليفة بقوله: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا.

* * *

قال المؤلف في ص ٣٣ و نعم بتى لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجئون إليه ، وهو أهون أداتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ـ لابد لأمة منظمة مهاكان معتقدها ، ومهاكان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك » .

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح ، وهي قاعدة قطعية لأنها منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة في الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الإمام ذا هبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة . ولاشك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه ولكان لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام .

فالدليل بالنظر إلى مذهب الحصم الذي كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين

ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يحد موضوعه حداً بيناً فيقع فيها لا يقع فيه الكرام الكاتبون .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٤ ه ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنماكان يشير إلى ذلك الرأى حينًا قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها : لابد لهذا الدين ممن يقوم به ».

صدرت هذه المقالة من أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى خطبته بعد وفاة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبويع عقبها بالإمارة العامة وتسمى خليفة وسار فى حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلى أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعى فى أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وماشا كلها فحاكان لأبى بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله ، وسنبحث بعد هذا فى شكل الحكومة الذى لايخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة .

* * *

قال المؤلف في ص ٣٤ ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف أن القرآن ينحو نحو ذلك الرأى ، وهو أنه لابد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية واستبدادية وجمهورية وبلشفية وغير ذلك. وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بلشفية وغيرها ، فإنه سيجابهك في غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لاشأن للدين بها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم .

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا فى يد المؤلف ومن يشاكله فى التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البلشفية ، فإن القرآن على عقتضى زعم المؤلف يأذن لنا بأن نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البلشفية أو اللادينية من الحادمين!!

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٥ «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية » .

لا يحق لعالم شرعى أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبلشفية ويجعلها من الأشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الإمامة والحلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمى للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (١١٩) » وقال _ صلى الله عليه وسلم _ « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطبعوا » (١٢٠)

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم » (١٢١) والفقهاء يتلون هذه الآية و يقررون قاعدة الشورى و يبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية .

وأما البلشفية فإنها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية ، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس ، وأن يجرى هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ، ثم هى ترمى إلى قلب نظم سائر الحكومات أنّى كانت . وهذا المبدأ الذى يناقض مبادئ الإسلام يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلا للحكومة الإسلامية ويعدون تأويل كلامهم فى الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رمياً للكلام على غير روية ، وطعناً فى صحة مداركهم وأمانتهم العلمية .

⁽١١٩) المائدة: ٥٤.

⁽۱۲۰) مسلم ج ۲ ص ۱۵.

⁽۱۲۱) الشورى: ۳۸.

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الحلافة فى تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدرى بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عِطْفه عن النظر إلى حقيقتها التى رسمتها الشريعة وضرب لها الحلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال .

وإللك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم أنها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة .

يقرر جمهور أهل العلم فى شروط الحليفة أن يكون بالغاً فى العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعاً لايرهب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلا لاتأخذه فى الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيماكان يتولاه من أعهال قبل منصب الحلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحاسة .

ومن الأسس التي تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لايقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدى أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب في سياسته على بيئة وروية .

ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى فأقبل على الأمة ووضع فى عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم إذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم إذا أهملواً.

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى فى بعض الخلفاء ، وأخدوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا بأب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى وجه الأمة بصدق وإخلاص ، وكان بين يدى الأمة أعدل قانون أساسى وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل محمله وهو سنة رسول الله ، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالاثم ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه . قال الإمام الغزالى : الخلفاء رضى الله عنهم يحبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى

منكم فى اعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا . فقال : الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه .

وليس فى الشريعة ما يمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شئون الأمة إلى وزير ذى علم ورأى وشجاعة وعدل فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ. قال الماوردى فى الأحكام (١) السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هى أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده ، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى حعليه السلام واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى» فإذا جاز ذلك فى النبوة كان فى الإمامة أجوز، ولأن ماوكل إلى الإمام من تدبير الأمة لايقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح فى تنفيذ الأمور من تفرده مها. ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين: أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثانى يختص بالإمام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ماخالفه (٢) ».

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الحليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة قاضية بها . ولا فرق بين أن يكون المستناب واحداً أو متعدداً .

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لايخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ، وقد كان السلطان سليان ابن السلطان سليم فى أوائل الماثة العاشرة رتب قانونا واستعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا ، وذلك أن ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال ، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها فعلوا ماتقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولا فإن أفاد حصل المقصود وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع . وبين فى بالقانون المذكور ما يتول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة وهو أن يخلع ويولى غيره من النيت الملكي وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء

⁽١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة١٣٢٧.

⁽٢) انظر صحيفة ٢٠ منه.

الدولة بمقتضى هذا القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة في أوروبا » (٢٠) .

ولا يصح أن تكون الخلافة فى هيئة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرط فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر فى رياسته مادام حاثراً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد فى الحكم ، قال الأستاذ الشيخ محمد عبده فى كتاب الإسلام والنصرانية (٤) « فلا تكل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجاعة . وتلك القوة لايجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير ، فلابد أن تكون فى واحد هو السلطان أو الخليفة » .

ومن أدلة وضع الخلافة فى فرد أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرياسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهذه الألفاظ لايستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب فى فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث (٥) « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

وقد يبلغ العدل والحرية أشدهما لعهد الحكومة التي يرأسها فرد ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى ولاتتصرف إلا تحت مراقبة الأمة .

فالحليفة كملك دستورى ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعة ماتزل به السياسة من اهتضام حق أو إضاعة مصلحة.

وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة.

* * *

قال المؤلف في ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لاتتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء. والواقع أيضا أن صلاح

⁽٣) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩.

⁽٤) ص ٦٨.

⁽٥) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٣.

المسلمين فى دنياهم لايتوقف على شىء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الحلافة لأمور دينا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الحلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد » .

لايرقب المؤلف في الحقائق الشرعية إلا ولا ذمة ، يصورها بقلمه كيف يشاء ، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الحطيئة (١) .

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم ، حواليه وحوش ضارية ورماح مسنونة وسيوف مصلتة ، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة والفتك بالنفوس البريثة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون أن يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الأنعام .

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئا منها : فليس بنا من حاجة إلى تلك الحلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، وإنما كانت الحلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لاغنى للمسلمين عنه ماداموا يطمحون إلى عز مكين وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيا سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الأموية ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة إزاء الخلافة العباسية بالمشرق ، فكان لدولة الإسلام في العهد الأول ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة ماقطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم :

«قام بكل بقعة مليك وصاح فوق كل غصن ديك»

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد ملوك الطوائف بسلطان مراكش يوسف بن تاشفين (٧) ، وباتفاقهم معه تحقق شيء من المعنى الذي يراد من الحلافة ، فهاجم العدو ورده على عقبه خاسراً.

 ⁽٦) جرول بن أوس بن مالك العبسى [80هـ ٦٦٥م] شاعر عضرم ، اشتهر بعنف الهجاء ، وشمول هجائه لكل من عرف ، حتى لقد هجا أباه وأمه ونفسه . [الناشر] .

⁽٧) يوسف بن تاشفين بن إبراهيم [٤١٠] - ٥٠٠هـ ١٠١٩ - ١٠١٦م] من أعظم أمراء دولة المرابطين بالمغرب والأندلس. [الناشر].

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين اضطربت عليهم الأندلس ورجعت دولتها إلى افتراق فبسط العدو إليها يده انتهازاً لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن على (١٠ الذي يقول فيه الشاعر:

ماهز عطفيه بين البيض والاسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن على

فأجاز إلى الأندلس وأخد يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف (٩) ثم ابنه يعقوب (١٠) حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى ، ولم تسقط الأندلس إلا حين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر المحيط.

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها وراعوا ما أمرالله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه المالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء. فالحلافة لاتزيد على مايسمى دولة إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار. ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعار بعين عابسة ويحاول الغر الذي ينخدع بهرج آرائهم أن يطوى رايتها ويمحو أثرها.

وأما قوله « وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فكلمة هو قائلها والتاريخ من وراثه محيط.

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيمة ، وملت ظل الإسلام في أقاليم بعيدة مابين المناكب ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياة راضية .

فتحت الحلافة أوطانا كثيرة فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد ، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط فى ظلمات الحيرة والضلال ، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة فى عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس المطمئنة وتمجها الأذواق السليمة ، نسقتها بفضل الإسلام فى تآلف واتحاد بعد أن كانت فى تخاذل وشقاق .

⁽٨) عبد المؤمن بن على [٤٨٧_ ٨٥٥هـ ١٠٩٤ ـ ١١٦٣م] مؤسس دولة الموحدين بالمغرب. [الناشر].

⁽٩) يوسف بن عبد المؤمن [٥٣٣ - ١٨٣٩ ـ ١١٣٩م] ثالث أمراء دولة الموحدين في المغرب. [الناشر].

⁽١٠) هو المتصبور المؤمني ، يعقّوب بن يوسف بن عبد المؤمن [٥٥٥ ــ ٥٩٥هـ ١١٦٠ ــ ١١٩٩م] من أعظم أمراء دولة الموحدين بالمغرب الأقصى. [الناشر].

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا يتبرج فى مظاهر الهمجية تبرج الجاهليةالأولى فكان من أثر الحلافة وماقامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار إلى إيمان صادق ووضعت مكان الحلاعة والهمجية حياة ونظاما .

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية تتقدمهم إلى تلك المالك فلم يجدوا فى فتحها ماتجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات.

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذى لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة ولادخولها تحت راية التوحيد شراً وفساداً وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز إلى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه راية ويعقد بينهما موازنة فى الوجوه التى تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة ، ثم ليتحدث معنا بضمير لايحابى الشهوات وكلمة لاتبخس رجال الإسلام حقهم ، فلا جرم أن يعود وقتئذ إلى حكمه القاسى على الخلافة ويحدوه بالماء الذى يتقطر من جبينه خجلا .

يقول المؤلف: كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد، وجعل يلتقط من أيام خمول بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم مايضعه سنداً لهذه المقالة المطلقة، اختار أن يكون كاتب سيئات الخلافة ليقضى حاجة فى نفسه، ولكن بعض من لاينتمى إلى الإسلام من علماء الغرب كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف حبير. ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدلف فريدريك فون شاك فى كتاب «الشعر والفنون الجميلة عند العرب فى أسبانيا وصقلية » (١١).

بينها أوربا كادت تكون خالية من المدارس ، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا الكهنة ، كان العلم منتشرا في الأندلس انتشارا عاماً غيرأن الحكم (الحليفة الأموى) رأى أن الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجاناً ، ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة واشبيلية وطليطلة وبلنسية والحرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون في مضارها ، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية ».

⁽۱۱) ص ۵۳ .

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف وجحد ماللخلافة من مآثر حميدة وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه مايخفيها على أعين أبنائنا النجباء ؟ .

ذلك ماندع جوابه لقارئ كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذى يموج فى جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه .

华 华 华

قال المؤلف في ص ٣٦ « منذ منتصف القرن الثالث الهجرى أخذت الحلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز مابين لابتى دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال : « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الحلافة خيراً منه في غيرها من البلاد التى انسلخت عن الجلافة ، ولاكانت شعائره أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن ولا شأن الرعية أصلح » .

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة ، إذ لم يدَّع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الحلافة وأن لقب الحليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الحلافة لا تريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور والحكمة في السياسة.

الكتاب الثاني الحكومة والإسلام الحكومة والإسلام الباب الأول نظام الحكم في عَصِرالتّ بُوّة

ملخصه:

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فلاحظ أن حاله لايخلو من غموض وإبهام، واعترف بأن فى التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه _عليه السلام.. ولكن يقول: إن ذلك المقدار لايبلغ أن يعطى صورة بينة لذلك القضاء ولالماكان له من نظام إن كان له نظام ، ونقل ماروى في ولاية عمر وعلى ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب إلى أن ماروى فى ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن فى روايات ولاية على ومعاذ اختلافا يسوّع له أن يستنتج ماقاله من أنه لاتتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ــ ثم انفلت وكاء (١) عقيدته وصرح بأنه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لا لبس فيه ، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال : إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة لإدارة شئونها وتدبير أحوالها . وتعدى إلى مابعد القضاء والولاية من العالات التي تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لايكمل معنى الدولة إلا به ، ومسح عليه من صبغة ـ اللبس والإبهام ما اتخذه ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه ، وجرّهم إلى الاعتقاد بأن الحكم في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام ، وحتم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجال مشتبه حائر ، فإذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى ، وهي أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟.

* * *

⁽١) أي مستند عقيدته الحافظ لها والضابط لحركتها !. [الناشر].

النقض :

قال المؤلف في ص٣٩ «لاحظنا إذكنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي ــصلى الله عليه وسلم ــ أن حال القضاء في ذلك الوقت لايخلو من غموض وإبهام يصعب معها البحث ، ولا يكاد يتيسر معها الوصول إلى رأى ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث » .

عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعة فرجعوا فى تقرير أحكامه ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها فأحكوا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطياد السذج من قراء كتابه واستهواءهم « إلى غاية ذلك المحال المشتبه الحائر » فلفت قلوبهم عن تلك الأصول القائمة وأخذهم إلى تعرف حال القضاء بما بحث عنه في هذا الباب وجنح إلى إنكاره وهو توليته _ عليه الصلاة والسلام _ لأشخاص يفصلون بين الناس فيا شجر بينهم ، ولهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذكنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن الني _ صلى الله عليه وسلم _ . . . الخ .

وإذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الحاسر فارياً بنفسك عن الإذعان لغير الحجة وألق سمعك وأنت شهيد.

من ذهب فى التاريخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الإسلام أو حين ابتدأت ترمى بأشعتها فى قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعان (٢) يصفهم لكسرى « وإنه إنما يكون فى المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون إليهم بأزمتهم ، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين ».

ومما ينبهك على ماملاً نفوسهم من الغلو فى العظمة والتنافس فى السيادة كثرة ماكان ينعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه فى أشعارهم من الفخر والحاسة ، ولشدة مايصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة يخيل إليك أنه ملك يجر وراءه جيشا عرمرما .

تجد هذه الروح سارية في نفس كل من له مكانة في قومه حتى إن الرجل لاينال شيئا من الرياسة في قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب ومناصرتهم ولو في الباطل ، ولايكاد يبسط

 ⁽٢) هو النعان (الثالث) بن المتلر (الرابع) [10 ق. هـ ٢٠٨م] من أشهر ملوك العرب على الحيرة في الجاهلية.
 [الناشر].

يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر ، مخافة أن ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته في وجهه .

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلع هلال الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين، وقضت ستته ألا تنسلخ الأمم من طبائعها دفعة، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الدين الحق إلى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج: فانحهم بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق وبعض العبادات، ولما أنسوا بشيء سن الأوامر والنظم الدينية طفق يتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لايحيط بها حساب، حتى نزل قوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » (٣) ومن الحقائق التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه والسامية.

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدى السرقة والزنا وإما بعرضها فى ضم أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة ، على ماسئلتى عليكم بيانه فى أمد قريب .

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها كالاستناد إلى البينات وضرب الآجال لإقامتها ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وصائل النظر والاحتياط في ضبطها أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضى وأدعى لرضى المحكوم عليه كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية وإخراج نسخة منه لمن يستحقها .

أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية فلتجدنها قائمة في دلائل الشريعة دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون أو اسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

وأما النظم الزائدة على ما يُعد ركنا للعدالة فذلك يجىء على حسب ماتقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على مايوافق المصلحة وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض

⁽٣) المائدة : ٣.

نظم اقتضاها عصرهم كضم بعض أهل العلم إلى مجلس القضاء بحيث لا ينفرد القاضى بحكم دونهم كا فعل أمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين (٤) فإنه وكان إذا ولى أحد قضاته كان فما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكما في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء (٥) » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم فى المنازعات وفضها كان موجوداً فى زمن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ـ كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يجىء الإسلام » .

لايرتاب مسلم فى أن الرسول _ عليه الصلاة والسلام _ لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحى سماوى ، قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله إليك » (١) فناط بعهدته فصل القضايا ، ثم وضع فى أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (١)

فيمتاز قضاء رسول الله في صلى الله عليه وسلم عن القضاء الذى وجد عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحى يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله .

فما ينبغى للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية بمحكمة جاهلية، ويوحى إلى من يشاكله فى دوقه أن كليهيا جار على غير نظام، فإن وصفه لحال القضاء النبوى بالغموض والإبهام ثم قوله: « إن كان له نظام » لامعنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معان أخرى لاتكشف قناعها إلا حين تلتق بمن مارس لغة المرتابين وتفقه في لحن خطابها.

قال المؤلف في ص ٤٠ ه وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيماكان يرفع اليه، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئا من نظامه ـصلى الله عليه وسلمـ في القضاء تجد أن

⁽٤) [٧٧٧ - ٧٣٥هـ ١٠٨٤ - ١١٤٣م] ثانى ملوك دولة المرابطين المغربية . [الناشر] .

⁽٥) النساء: ٦٥.

⁽٦) المائدة: ٤٩.

استنباط شىء من ذلك غير يسير بل غير ممكن ، لأن الذى نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لايبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان له من نظام ، إن كان له نظام » .

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد ، بالغة حد الكفاية في إقامة محاكم تسير على قانون العدل وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم . فإن تراءى لأحد أن الأخبار التي تقص شيئاً من القضايا التي رفعت إلى النبي _ صلى الله عليه وسلم _ هى من القلة بحيث لاتعطى صورة بينة للقضاء في عهده ، قلنا : التشريع كامل ، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل ، تنقل إلينا وقائعها أو لاتنقل ، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتاعي يقتضيان أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير ، وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة مايرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة مانهنا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوى ومعرفة ما « له من نظام إن كان له نظام » .

القضايا التي ترفع إلى الحكام على نوعين :

أحدهما: قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ماينكره الآخر ، وهذه هى التي يحتاج فيها إلى إقامة البينات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى .

ثانيهها: قضايا يقرر فيها الخصان الواقع ولكنهها يجهلان وجه الحق ولايعلمان المحق من المبطل فى نظر الشارع ، والقاضى فى هذا النوع بمنزلة المفتى لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض ، والخصومات التى تنشب بين الجاعات المطبوعة على فضيلة الإنجاء والتقوى إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق ، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء ، أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جدا ، قال الحافظ ابن تيمية و ولو عد مجموع ماقضى به النبى صلى الله عليه وسلم _ من هذا النوع _ يعنى ماقام عن تجاحد لم يبلغ عشر حكومات » .

هذا سبب قلة ماتحمله الرواية من القضايا التي رفعت إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتجاوزت حد الاستفتاء ، ويضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص وهذا يقتضى بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات ، وقلة القضايا لعهد النبوة لاتجعل حال القضاء مبهمة فإن الأدلة بجملتها تعطينا صورة بينة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق .

قال المؤلف فى ص ٤٠ ه لاحظنا أن حال القضاء زمن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ غامضة ومبهمة من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أحداً غيره القضاء أم لا » .

لم تكن حال القضاء فى عهد النبوة غامضة ولامبهمة ، فقد أريناك أن مابين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشيء القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كى لا يفتتن بهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً. وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامي فى غير هذا المقام .

ومن السهل على الباحث الذى يذهب إلى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم _ كان يولى على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم ويقضى فيا شجر بينهم ، ولو لم يرد في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان في نبئه عبرة لأولى الأبصار وبينة قائمة على أنه لايترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الحافظ ابن حجر في [فتح البارى] (١٠) والأخبار طافحة بأن أهل كل بلدكانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه »

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٠ و هنائك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولى القضاء فى زمن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ و ونقل بعد هذا ماحكاه رفاعة بك فى (١) . [نهاية الإيجاز] من أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف و وينبغى أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه فقد كان فى عمله على مايظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء ، وقال المؤلف بعد هذا : و أما أن عمر رضى الله عنه عنه تقلد القضاء فى زمن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج ، ثم أورد الأثر الذى استند إليه صاحب

⁽۸) ج ۱۳ ص ۱۸۳

⁽٩) رفاعة رافع الطهطاوي [١٣١٦ ـ ١٣٩٠هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م] رائك التنوير في العصر الحديث. [الناشر].

[تخريج الدلالات] (۱۰) ونقله عنه صاحب [نهاية الإيجاز] ، وهو مارواه الترمذى من أن عثان الله قال لل لعبد الله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال : أو تعفيني ياأمير المؤمنين ، قال : وتكره من ذلك وقد كان أبوك يقضى ؟ قال : إن أبي كان يقضى فإن أشكل عليه شيء سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن أشكل على رسول الله سأل جبريل ، وإنى لا أجد من أسأله » .

فالخبر صريح فى أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء فى زمن النبوة ولا يحق لأحد بعد قوله : « فإن أشكل عليه شيء سأل رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ "أن يذهب إلى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوما بطريق الاستنتاج . ثم لاندرى ماوجه الغرابة فى تولى عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ إذ ليس فى يد المؤلف دليل تاريخى أو نظرى يمنع من قبول مارواه الترمذى فى سننه ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى عارضة (١١) ألا حوذى « قول عثان لعبد الله بن عمر : إن أباككان قاضياً ، يعنى لرسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وكذلك روى عنه ، ولم يرد به عثان قضاءه فى خلافته ولا فهم عنه ذلك عبد الله بن عمر ، ولذلك قال له : كان إذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ وهذا يدل على أن ذلك كان فى حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبى عليه وسلم _ وهذا يدل على أن ذلك كان فى حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبى كان خليفة ليس فوقه متعقب عليه فكيف يحتج به فى قضاء متعقب مترقب » .

وليس فى التاريخ مايقف فى سبيل هذه الرواية بل رأينا فيه ما يشد عضدها وهو أن عمر بن الحطاب كان يفتى فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ روى ابن سعد فى طبقاته (١٣) عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتى الناس فى زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : «كان أبو بكر وعمر وعنان وعلى يفتون على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ » (١٣) وقال : «كان الذين يفتون على عهد رسول الله عليه وسلم ـ ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الذين يفتون على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الأنصار : عمر وعنان وعلى وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت (١٤) ه وقال : كان

⁽١٠) مؤلف هذا الكتاب هو الحزاعي ، أبو الحسن على بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبي غفرة الحزاعي [٧١٠ ــ ٧٨٩هـ ١٠٢٦ ـ ١٠٢٩م]. من علماء المغرب. [الناشر]. ٠

⁽١١) فى خزانتنا نسخة مخطوطة منها.

⁽۱۲) ج ۲ ص ۹۹.

⁽۱۳) ج ۲ ص ۹۹.

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ عمر وعليا وابن مسعود وزيد وأبى بن كعب وأبا موسى الأشعرى (١٠) » .

فقول التاريخ: إن عمر بن الخطاب كان مفتيا يؤيد مارواه الترمذى من أنه كان قاضيا فإن القضايا التي يقصد برفعها معرفة المحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصح أن يسمى فتوى ، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذى يدل على أن لعمر بن الخطاب فصل ماكان من هذا النوع فى غير حضرة الرسول عليه السلامحديث الترمذى ، فيتوافق التاريخ والرواية فى تسميته قاضيا ومفتيا . ومما يستأنس به فى هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوى المكانة فى القضاء ، وقالوا : وقضاة هذه الأمة عمر وعلى وزيد وأبو موسى » (١٦) وأن أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحاكم إليه النان (١٧)

* * *

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] عن [تخريج الدلالات السمعية (١٨)] من أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بعث على بن أبى طالب إلى اليمن وهو شاب ليقضى بينهم ، مستدلا على ذلك برواية أبى داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء فى صحيح البخارى من أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بعث علياً مكان خالد إلى اليمن ليقبض الحمس وقدم بسعايته إلى مكة والنبى _ صلى الله عليه وسلم _ بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ بعث علياً كرم الله وجهه فى سرية إلى اليمن فأسلمت همدان كلها فى يوم واحد ، وهى السرية الأولى . والسرية الثانية بعث فيها رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ علياً كرم الله وجهه إلى بلاد مذحج من أرض اليمن فغزاهم وجمع الغنائم ثم رجع فوافى النبى _ صلى الله عليه وسلم _ بمكة قدمها لحجة الوداع .

ثم انتقل إلى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى مانقله صاحب [نهاية الإيجاز] أيضا عن

⁽١٤) ج ٢ ص ١٠٩.

⁽۱۵) ج ۲ ص ۱۰۱.

⁽١٦) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨.

⁽١٧) منهاج السنة لابن تيمية ج ٤ ص ١٣٨.

⁽١٨) في الأصل: الأدلة. [الناشر].

كتاب [تخريج الدلالات السمعية (١٩)] من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أرسله قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العال الذين باليمن . ثم نقل مارواه البخارى من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن وقال لها « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث البخارى الذي يتضمن أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لمعاذ إنك ستأتى قوما من أهل الكتاب فإذا جثت فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن عمدا رسول الله النع النه أن سول الله النه أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث أبا موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث معاذ الذي يتضمن أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما بعثه إلى اليمن قال له : «كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء » قال أقضى بكتاب الله قال : « فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله » قال أجتم رأيي ولا آلو .

بعد أن حكى المؤلف هذه الأخبار والأحاديث قال فى ص 22 و تلك الروايات المحتلفة التى قصصنا عليك موذجا منها ، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ماقلناه لك قبل من أنه لاتتيسر الإحاطة بشىء كثير من أحوال القضاء فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهأنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث عليا إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء ، ويرويه الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » .

خبر بعث على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى اليمن وتعليم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ له أن لايقضى لخصم حتى يسمع من الآخر، أخرجه الإمام أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذى، ورواه ابن سعد فى طبقاته (٢١) بثلاثة أسانيد مختلفة، وحكاه ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب] (٢٢) وأبو بكر بن العربي فى كتاب الأحكام (٢٣) والحافظ المزى فى كتاب

⁽١٩) في الأصل: الأدلة . [الناشر].

⁽٢٠)أحمد زيني دحلان [١٢٣١ ـ ١٣٠٤هـ ١٨١٦ ـ ١٨٨٨م] فقيه ومؤرخ . [الناشر] .

⁽۲۱) ج ۲ ص ۱۰۱،

⁽۲۲) ج ۲ ص 4۹۹.

⁽۲۳) ج ۲ ص ۲۰۹.

التهذيب (٢٤) والحافظ بن حجر فى فتح البارى (٢٥) وكذلك يقول المحقق الشوكانى (٢٦) فى حديث ١ يا على إذا جلس إليك الخصان الخ »: أخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذي .

روى أولئك الأعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس إلى نقد الأخبار ولاسها مايمس بأمر ديني أو يحتوى على حديث نبوى وإذا رمت تحرير الغاية التي بعث لها على بن أبى طالب رضى الله عنه فإليك التحرير:

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبى _صلى الله عليه وسلم_ بعث على بن أبى طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد . فنى صحيح الإمام البخارى عن البراء بن عازب و بعثنا رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ مع خالد بن الوليد إلى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكنت فيمن عقب معه » وفى تاريخ ابن جرير الطبرى (٧٧) عن البراء بن عازب وفبعث النبى _صلى الله عليه وسلم _ على بن أبى طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فإن أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقب معه تركه » .

وإذا كان على بن أبي طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والإمارة لعهد رسول الله ... تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد ، وبعضهم يقتصر في الرواية على الأمر الذي يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وأنا حديث السن ولا علم لى بالقضاء الخ » .

والآخر يقول بعث ليقبض الحمس ليناسب مايذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الحمس وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – للمنكر الاتبغضه فإن له في الحمس أكثر من ذلك ».

فقول بعض الرواة بعث قاضيا ، أو قول الإمام : بعثت قاضيا . لايعارض قول بعضهم بعض ليقبض الخمس ، متى كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ صرح له بالقضاء وقبض الخمس

⁽٢٤) في ترجمة على بن أبي طالب.

⁽۲۵)ج ۸ ص ۱۸.

⁽٢٦) انظر نيل الأوطار ٨ ص ٥٦.

⁽۲۷) ص ۱۷۳۱ قسم ۱ ج ۲.

بوجه خاص ، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضي النظر في القضايا وفصل الخصومات .

ترك المؤلف مارواه البخارى أولا من أن على بن أبي طالب بعث مكان خالد بن الوليد ، ونقل الحديث الثانى الذى يقول فيه الراوى : بعثه إلى خالد ليقبض الخمس ، وحاول أن يضرب بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء فى عهد الرسول – عليه الصلاة والسلام – حديثا ينقل أو اسما يدور على الألسنة ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الأصول فهموا هذه الروايات على وجه جامع ولم يروا بينها اختلافا يدعو إلى حيرة أو إلغاء الروايتين أو ترجيح إحداهما على الأحرى .

يقول الإمام البخارى: بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس. ومن الجلي لدى المبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة، ولكن المؤلف الذى لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكون مشرّعا، يقول: « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس فى الزكاة شىء يقال له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل لنشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة، وليعلم الذين يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء وفتحوا أعينهم فى ليلة ظلماء.

* * *

قال المؤلف في ص ٤٤ ه ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب إلى اليمن قاضيا في رأى وغازيا في رأى وغازيا في رأى وغازيا في رأى ومعلما في رأى ، ونقل صاحب السيرة خلافا في أن معاذا كان واليا أو قاضيا ه فقال ابن عبد البر: إنه كان قاضيا وقال الغساني: إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميراً على الصلاة ، وهذا يرجح أنه كان واليا » .

الرواية قائمة على أن معاذ بن جبل رضى الله عنه بعثه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى الممن واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الإسلام وقابضا للصدقات من العال ، قال ابن عبد المبر فى كتاب [الاستيعاب] (٢٨) ﴿ بعثه ـ يعنى معاذا ـ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قسم اليمن على خمسة رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله ـ صلى الله

⁽۲۸) انظر ترجمة معاذ منه ج ۲ طبع حيدر آباد.

عليه وسلم ــ لمعاذ بن حبل حين وجهه إلى اليمن ٥ بم تقضى الخ ٥ .

فعاذ كان والياً وقاضياً ومعلماً وقابضاً للصدقات ، ومن المحدثين من ذكر له أعمالا متعددة كالحافظ ابن عبد البر ، ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء كالإمام أحمد بن حنبل وأبى داود والترمذي وغيرهم ، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخارى ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح بأنه كان يقوم بهذه الوظيفة في أعمال كثيرة كقول ابن خلدون في تاريخه (٢٩) « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء في أعالهم ٢ .

فرواية أن معاذا كان قاضيا باليمن من الروايات التي محصت ووضعها المحدثون موضع القبول ، وليس فى الروايات الأخرى ماينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح ، فضلا عن أن نعاملها معاملة الأحاديث الموضوعة ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهى به النظر «إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر».

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغسانى من أن معاذا كان والياً أو قاضياً ، لا يمس الرواية بوهن ، ولنا عليه ملاحظة من وجوه :

(أولا) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من [فتح البارى] (۱۳) لابن حجر العسقلانى ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذ واليا أو قاضيا فجزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالأول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ « الغسانى » إنما جاء فى نسخ [فتح البارى] . ونقل القسطلانى فى شرحه (۱۳) لصحيح البخارى هذا الخلاف عن ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم « العسكرى » وكذلك ذكر الخلاف الإمام العينى فى شرحه للبخارى (۲۳) وذكر المخالف لابن عبد البر باسم « العسكرى » .

والمعروف بالتأليف في تراجم الصحابة هو العسكري وهو «أبو محمد عبدالله بن أحمد

⁽٢٩) بقية ج ٢ ص ٦٦.

⁽۳۰) ج ۳ ص ۲۳۰ طبع الحشاب.

⁽٣١) ج ٤ ص ٥٩.

⁽٣٢) ج ۽ ص ٢٦٠.

ابن موسى العسكرى المعروف بعبدان (٢٣) » وقد ذكره ابن حجر فى مقدمة الإصابة باسمه « عبدان » حين أخذ يسرد أسماء من ألفوا فى الصحابة رضى الله عنهم .

(ثانيا) قول صاحب السيرة ، وحديث ابن ميمون يرجع أنه كان واليا ، إنما هو استنتاج منه ، ولا يصح إلا إذا أريد بالوالى من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف ، وهو العامل على المال الناظر فى شئون البلاد .

(ثالثا) إن ابن عبد البر صرح فى [الاستيعاب] بأن معاذاً كان قاضيا وواليا على المال حسبها نقلناه آنفا، فلا يصح أن يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البريقول: أرسل قاضيا فقط ، فهو لو قال « بعث معاذ قاضيا » وسكت ، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول « بعث واليا » فها باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء.

(رابعا) إذا كان العسكرى قال: إن معاذا أرسل واليا ولم يتعرض لنفى القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر، وكذلك رأينا الشيخ العينى لم يزد على أن قال: « وفى كتاب الصحابة للعسكرى: بعثه النبى – صلى الله عليه وسلم – واليا على اليمن ، وفى الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل إليه قبض الصدقات من العال الذين باليمن (٣٤) فإذا كان الخلاف إنما أخذ من اقتصار العسكرى على ذكر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكرى وابن عبد البر لايزيد على أن يكون اختلافا فى العبارة.

(خامسا) يترجح أن يكون العسكرى عند ماتحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لننى القضاء ، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلانى ثم من نقل عن كتاب العسكرى مباشرة كالعينى لم يذكروا أن العسكرى ننى القضاء صراحة ، ولو نفاه لذكر الوجه فى نفيه وعدم قبول روايته ، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه إما بمناقشة وإما بتسليم .

(سادسا) على فرض أن يكون العسكرى أو الغسانى ننى ولاية معاد العصاء بصراحة فإن الرواية التى تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر إلا أن يأتى بدليل مسموع أو معقول يطعن فى شهادتها ,

⁽٣٣) كتاب الأنساب للسمعاني في النسبة إلى عسكر.

⁽٣٤) ج ۽ ص ٢٩١ .

ومما لانزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبى موسى الأشعرى فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتها كانت تتناول الحكم بحديث البخارى (٢٥) المتضمن أن معاذاً زار أبا موسى الأشعرى ووجد عنده رجلا موثقاً فسأله عنه فقال له : إنه كان مسلما ثم ارتد ، فقال معاذ : لأضربن عنقه . وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٢٦) «إن أبا موسى الأشعرى مفوض إليه الحكم ، ولوكان فوض الحكم لغيره لم يحتج - يعنى النبى صلى الله عليه وسلم - إلى توصيته بما وصاه به » .

* * *

قال المصنف فى ص ٤٥ ، ذلك بأننا وجدنا عند البحث فى نظام القضاء فى عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن فى أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لالبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبى _صلى الله على وجه واضح لالبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبى _صلى الله عليه وسلم _ لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة مثلا لإدارة شئونها ، وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميرا على الجيش أو عاملا على المال أو إمامة للصلاة ، أو معلما للقرآن أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شىء من ذلك مطردا ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم _ صلى الله عليه وسلم _ على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو » .

دعوى أن النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يول قضاة يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاة لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذى اخترعها دون أن يسبقه إليها ألمعى خبير أو بحاثة بصير ، وإذا كان كل رأى جديد – حقا كان أو باطلا – يحف بصاحبه إلى منزلة يشار إليها بالبنان ، ويطير صيته في الآفاق إلى أمد بعيد ، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومى إليه الأصابع من كل ناحية ، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفي القلوب إيمان وفي الأدمغة عقول فإن هذا الرأى الجديد لايبتي على وجه الأرض إلا أن يحتمل ماتخلعه عليه النفوس الفاضلة من برود التهكم والتفنيد ، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والمهتان .

ولايلاقي هذا الرأى تفنيدا من إخوان الإسلام فقط بل يرمى في وجهه بالتزييف كل

⁽٣٥) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق.

⁽٣٦) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب.

من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لاينتمون للإسلام.

يزعم المؤلف أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يرسل أميراً للحكم وضبط الأمر في المبلاد ، وإنما كان يرسل غزاة أو عالا أو أثمة ودعاة للإسلام ، ولاندرى ماذا دفعه إلى إنكار حقيقة تضافر عليها المحدثون والمؤرخون ، وإذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعن في سندها أو يبين أن العقل السليم لايقبلها ، وهل مشي المؤلف في هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التي تثبت أن للنبي – صلى الله عليه وسلم – أمراء ينظرون في شئون البلاد ويحكمون فيا شجر بين الناس ، ونقدها ببينة وعقل ، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاة يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة عما يأبي العقل سماعه ؟ .

كل ذلك لم يكن ، ولكنه يبتغى مرضاة قوم لايؤمنون ، وتخيل أنه بلغ فى البيان أن ينكر الحق فيذهب هباء أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم .

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلى بن أبى طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها ، وإن شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد.

عنى الإسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس ، ولهذا كان ــ صلى الله عليه وسلم ــ لايترك قوماً دخلوا فى الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته .

وقد عرفنا فى تاريح عهد النبوة أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد يقلد شخصا الإمارة ويكون له النظر فى الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الإسلام وقبض صدقاتهم وغير دلك مما يتولاه رسول الله حسلى الله عليه وسلم ـ لو كان حاصراً. قال الحافظ ابن تيمية فى [منهاج السنة] (۱۳۷ هكان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستخلف فى حياته على كل ماغاب عنه فيولى الأمراء على السرايا يصلون بهم ويجاهدون بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الأمراء على السرايا يعلون بهم في كان يستعمل عالا على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحل له « فانظر فى قوله « الأمراء على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحل له » فانظر فى قوله « الأمراء على

⁽٣٧) ج ٤ ص ٩٣.

السرايا » وقوله «أمراء على الأمصار » وقوله «عالا على الصدقة » فإنه يطعن في قول المؤلف : إن الأمراء إنما كانوا غزاة أو عالا على المال .

وقال ابن حزم فى كتاب [الفصل فى الملل والنحل] (٢٨) « وقد وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ قد قلد النواحى وصرف تنفيذ جميع الأحكام التى تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم أفضل منهم (٢٩) ، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد».

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمر عليهم » .

وإذا كان المؤلف لايلقى قلبه إلا بين يدى «أرنولد » فإن أرنولد ومن معه يقولون ف دائرة المعارف الإسلامية (٤٠) « يجب أن يكون القاضى مسلما عادلا عالما بجميع أحكام الشرع » ثم قالوا « فالنبي _ صلى الله عليه وسلم _ والراشدون كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الأمراء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الاسلامة ».

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شئون الولاية أمراً شاقاً ، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين.

يقول المؤلف « ولم يكن شيء من ذلك مفرداً وإنماكان يحصل لوقت محدود » وهذا مسلّم في أمراء السرايا وأما أمراء البلاد فإن ولايتهم كانت دائمة قال الحافظ ابن حجر في [فتح البارى] ((1) « فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت إمرتهم تنتهى بانتهاء تلك المغزوة ، وأما أمراء القرى فإنهم استمروا فيها » .

* * *

⁽٣٨) ج ٤ ص ١٣٦.

⁽٣٩) يريد أن الأفضلية لاتقتضى الإيثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به .

⁽٤٠) في الكلام على القاضي ص ٢٠٦.

⁽٤١) ج ١٣ من ١٨٩.

قال المؤلف في ص ٤٥ « إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التي لا يكمل معنى الدولة إلا بها كالعمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لايقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة ، فمن المؤكد أننا لانجد فيا وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول: إنه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمكة فأقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمى دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أساس هذا الغرض الأسمى ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله ، ثم هاجر إلى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله إليه جتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية ونظم حكيمة .

كانت المدة منذ شرع الإسلام فى بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل لإسعاد أهله إلى أن انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين .

ماذا فعل محمد بن عبد الله _صلوات الله عليه_ في عشر سنين، تلك المدة التي قضى المؤلف مثلها بالتفكير في منطق يميت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات إذا دخلت في عهد حرب أفرغت مهجتها في تدبير وسائل اللفاع من جند وسلاح ونصب مكايد، وتذهل عن الشئون المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثرا من نظم العلم والسياسة إلا ماكان قائما قبل دخولها في مواقع الحروب، ولا سها حيث يكون عدوها أوسع بلادا وأكثر قبيلا. هذا شأن الدول العريقة في الحكم والقوة التي تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حربية إلى مالية، فكيف يكون حال جهاعة قليلة ظهروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والأمم التي تكنفهم من كل جهة ؟

كان ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الحبيئة يجرى على سنانه . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار

النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشاً غابها الرماح ، ولقدكان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب .

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلادا واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت قوانين جامعة ، إن فى قصر المدة التى استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ، ولكن المواربين بآيات الله يجحدون .

أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة فأقمنا له من الرواية بينات تشهد بأن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كان يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء في حديث معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب ، وتوسع في الإنكار حتى زعم أن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ لم يرسل واليا لتدبير أحوال البلاد وإنما كان يرسل غازيا أو عاملا على المال فكافحناه بشهادة التاريخ على أن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعال على المال ، ولاشأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء في الإسلام ، وتطوّح به نزق التمرد إلى أن يقوض سائر أركان الدولة الإسلامية فلوح بإنكار ماوراء وتطوّح به نزق التمرد إلى أن يقوض سائر أركان الدولة الإسلامية فلوح بإنكار ماوراء القضاء والولاية السياسية من أعال « لايكمل معني الدولة إلا بها كالعالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لايقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة » .

لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية مايقتضيه المقام من إيجاز، ونرجئ البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام.

القضاء:

ذكرنا فيها سلف أن للقضاء مبادئ لا يستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ولا يمترى ذو أثارة من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها. وهناك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة إلى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة في عصر النبوة لايزال في غني عنها.

نحدثك في هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها في الكتاب والسنة لتعلم أن القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الإسلام غامضا.

ملاك القضاء العادل علم القاضى ، واستقامته ، واستيفاؤه النظر فى وسائل الحكم واستناده إلى البينة وقوة العزم فى الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان .

أما العلم فقد كان الحكام في عهد النبوة على علم بما يلقي على عاتقهم من أعال القضاء وغيره، ودليل هذا من جهة النظر أن النبي عليه السلام- يقول ولاحسد إلا في المنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها (٤٢) ، وقال وإن القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف الحق فجار في الحكم ورجل قضى في الناس على جهل ه (٤٢) فالذي يجعل القضاء قائما على الحكمة ويقول: إن القضاء بجهل يلتي صاحبه في حفرة من النار ، لا يضع السلطة القضائية إلا في يد عالم بالأحكام بصير بمذاهب الحقوق ، ويضاف إلى هذا أن الذين و حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مائة ونيف وثلاثون نفسا مابين رجل وامرأة (٤١) ، وما لا يحتمله العقل أن يصرف الرسول – عليه السلام – نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحكم في أيدى قوم لا يعلمون .

وقال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] (٤٥) « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشيء أرسل إليه سأله عنه فكان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في حياته يعلم خلفاءه إذا جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا ».

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام فاشترطوا فى القاضى أن يكون بالغا فى العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون.

ويترتب على هذا الشرط ألا يقلد أحد القضاء إلا بعد معرفة مكانته فى العلم. وقد اختبر صلى الله عليه وسلم ــ معاذبن جبل حين توليته القضاء ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء الخ».

⁽٤٢) صحيح البخاري ج ١ ص ٢١.

⁽٤٣)أصِحاب السنن والحاكم والبيبق. انظر تلخيص الخبيرج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلي.

⁽٤٤) أعلام الموقعين ج ١ صٰ ١٤.

⁽¹⁹⁾ ج ۽ ص ٩٣.

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه ، فلابد أن يكون قضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اتتى الناس قلوبا وأعدلهم فى الحكومة ميزاناً ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول فى رسالته إلى أبي موسى الأشعرى « وآس بين الناس فى مجلسك وفى وجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث فى وسائل الحكم فترشد إليه آية «يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين، وكان النبى حصلى الله عليه وسلم يستفصل فى النوازل التى ترفع إليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون إقراره غير معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه المد (٢٦).

والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكائه « فإذا ارتاب بالشهود فرقهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثم أو جار فى الحكم . وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعى عن سبب الحق ، وأين كان ، ونظر فى الحال هل تقتضى صحة ذلك ، وكذلك إذا ارتاب بمن القول قوله والمدعى عليه ، وجب عليه أن يستكشف الحال ويسأل عن القرائن التى تدل على صورة الحال (٧٤) »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم نهى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر وألمَّ بهذا في حديث الايقضى حكم بين اثنين وهو غضبان (٤٨) ه.

وأما البينة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يبخسا منه شيئا ، تجدها في آية « وأشهدوا نشهيدين من رجالكم فإن لم يكونا « وأشهدوا نشهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما

⁽٤٦) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦ .

⁽٤٧) الطرق الحكية لابن قيم الجوزية ص ٢٤.

⁽٤٨) البخاري ج ٩ ص ٦٥.

⁽٤٩) الطلاق: ٢.

الأخرى (٥٠) » وهذا إرشاد إلى الاحتياط فى حفظ الحق لتكون الشهادة سنداً عند التناكر فى مجلس القضاء. وتجدها فى حديث «ألك بينة (٥١) » وحديث «شاهداك أو يحمينه (٢٥) » وحديث «البينة على المدعى واليمين على من أنكر (٥٣) » وقد تفقه أهل العلم فى معنى البينة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها ابن قيم الجوزية فى [أعلام الموقعين] (٤٩) بأنها اسم لكل مايبين الحق من شهود أو دلالة وقال «إن الشارع فى جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التى هى أدلة عليه وشواهد به » ثم قال : «إن الطرق التى يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التى أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها (٥٥) ».

وللحاكم النظر فى قبول الشاهد ورده ، ومنحه هذا الحق قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند إياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا إليه ، فجاء إلى إياس وقال : يالكع ترد شهادة رجل مسلم ! فقال نعم : قال الله تعالى : ه ممن ترضون من الشهداء وليس هو ممن أرضى ، فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ (٥٦) » .

وعما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أن القاضى لايستند إلى ما يعلم فى القضية ، ومن شواهده حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع (٥٥) » ولهذه الحكمة نص الفقهاء على أن القاضى الذى تقدم إليه بينة بخلاف ما يعلم من حال القضية ولم يجد طريقا واضحا للقدح فى شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم فى قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعياً أو مُدَّعى عليه ، ويصبح بين يدى من يكلف للقضاء فيها كشاهد بها يعلم دون أن بكون لمنصبه القضائى فى النازلة أثر كثير أو قليل .

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فين شواهدها حديث « لو أن فاطمة بنت محمد

⁽٥٠) البقرة: ٢٨٢.

⁽٥١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنرملي وابن ماجة وابن حنبل. [الناشر].

⁽۵۲) رواه البخارى ومسلم وابن حنيل [الناشر].

⁽٥٣) رواه البخاري والترملُّي وابن ماجة [الناشر].

⁽١٥) ج ١ ص ١٠١ .

⁽۵۵) ج ۱ ص ۱۱۲.

⁽٥٦) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص٥٠٣.

⁽٥٧) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجة ومالك في الموطأ [الناشر].

سرقت لقطع محمد يدها (٥٨) » وحديث «كان ليهودى على ابن أبى الحدرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم _ فقال : يامحمد إن لى على هذا أربعة دراهم وقد غلبنى عليها . فقال اعطه حقه . فقال : والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه . وكان النبى _ صلى قال اعطه حقه قال والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه . وكان النبى _ صلى الله عليه وسلم _ إذا قال ثلاثا لم يراجع ، فخرج ابن أبى الحدرد فباع بردة له وقضاه حقه (٥٩) » .

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخارى : أن رجلا أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتقاضاه فأغلظ له فهم به أصحابه ، فقال « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا » .

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا إلى سنن أخرى لايستقيم حال القضاء إلا بها ، فتجد التنبيه على أن القاضى لايفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين ، في حديث « لاتقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر (70)». ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه ومنهم من حمله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان في غيبة بعيدة.

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، فى حديث زيد بن ثابت إذ أمره النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يتعلم كتاب اليهود قال : « حتى كتبت للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه (١١) » .

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيها رواه أبو داود وأحمد وغيرهما «أن النبي _صلى الله عليه وسلم _ حبس فى تهمة » فن «أطلق كل متهم ... وقال : لا آخذه إلا بشاهدى عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية (١٢) » .

وتجد الإرشاد إلى ماينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليما ، تجده في سيرة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن قضاءه في

⁽٥٨) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذي والنسال وابن ماجة والمدارمي وابن حنبل. [الناشر].

⁽٩٥.) رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط . انظر نيل الأوطار جـ ٨ ص ٣٠٠ . ``

⁽٦٠) رواه أحمد وأبو داود والترملك (فتح البارى جـ ٨ ص ٤٨).

⁽٦١) صحيح البخارى ج. ٩ ص ٧٦.

⁽٦٢) الطرق الحكمية ص ١٤.

نفسه حجة ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحرج من قلب المقضى عليه ، كحكمه على من عض يد آخر بإهدار ثنيته لما سقطت بانتزاع المعضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه «أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل » (٦٣) .

وتجد فى حديث « من أحدث فى أمرنا هذا ماليس منه فهو رد (١٤) » مايرشد إلى أن الحكم الذى يظهر على خلاف الأصول القاطعة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر فى القضية على طريق الاجتهاد الصحيح.

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة فى إسقاط الحدود بعد أن ترفع إليه لأن قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها ، تجد هذا فى قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله ملى الله عليه وسلم ما شافعاً فى امرأة مخزومية وقعت فى سرقة ، فقال له «أتشفع فى حد من حدود الله (١٥٠) » وخطب خطبته التى قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصل الخصومات فريضة محكمة وصولة يخر لها الباطل صعقا ، ولكنه لا ينزع الأضغان الواغرة في الصدور فدخل في سنة القضاء دعوة الخصوم إلى الصلح حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تبلج وجه الحق وانقلبت العداوة إلى تآلف وصفاء ، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك وهو «أنه تقاضى ابن حدرد دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتها حتى سمعها رسول الله على الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج إليها حتى كشف سجف حجرته فنادى : ياكعب ، قال لبيك يا رسول الله فأوماً إليه أى الشطر قال لقد فعلت يارسول الله قم فاقضه (٢١) ».

ولذلك يقول عمربن الخطاب رضى الله عنه « رددوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن

⁽۱۳) صحیح البخاری جه ۹ ص ۸.

⁽٦٤) رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة وابن حنيل. [التاشر].

⁽٦٥) صحيح البخارى جد ٨ ص ١٦٣.

⁽٦٦) صحيح البخاري جـ ٣ ص ١٨٧.

فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن (٦٧) » والمراد من ترديد الخصوم التمهل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطى بساطها على يد صلح وسلام.

وتجد الإرشاد إلى أن المرأة لايليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لأن القضاء يستدعى فى أغلب أوقاته عزما وإقداما وجلادة ، وللمرأة لين فى القلب ورقة فى المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك فى حديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » (١٨٠٠) ونقل عن محمد بن جرير الطبرى «أنه يجيز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبى حنيفة أنها تقضى فيها تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا فى الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة فى القضية الواحدة (١٦١) ».

وكان فى حديث معاذ وأبى موسى الأشعرى مستند لأهل العلم فى وضع السلطة القضائية فى يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب العارضة وإرسال معاذ إلى اليمن مع أبى موسى الأشعرى ، واليمن قريتان أشركها النبى فيها وأمرهما بأن ييسرا ولايعسرا ويبشرا ولاينفرا ويتطاوعا ولايختلفا ، فكان ذلك أصلا فى تولية أميرين وقاضيين مشتركين فى الإمارة والأقضية ، فإذا وقعت النازلة نظرا فيها ، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فإن اختلفا رجع الأمر إلى من فوقها ، فينظر فيه ، وينفذان ما اتفقا عليه ، ولولا اشتراكها لما قال : وتطاوعا ولاتختلفا » .

واقتنى أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الأغلب فقلد أسد بن الفرات وأبا محرز محمد بن عبد الله الكنانى القضاء على أن يكونا شريكين فى فصل النوازل ، ولم يعلم قبلها بالبلاد التونسية قاضيان فى مصر (٧٠) ،

هذه أمثّلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام ، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد ، وأن القضاء في عهد رسول الله ...

⁽٦٧) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٢٨.

⁽٦٨) رواه البخاري والترمذي والنسالي وابن حنبل [الناشر].

⁽٦٩) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي.

⁽٧٠) طبقات علماء إفريقية لأبى العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٧

صلى الله عليه وسلم ـ كان على سنة مُحْكَمة، وإذا زعم منتم للإسلام أن نظا يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهملة فى عهد النبوة ، فإنه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة مِدْره (٧١) يطعن فى زعمه ويقيم الحجة على ريائه .

المالية:

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة: الصدقات والجزية والفيء وخمس الغنيمة وهي موارد بيت المال لعهد النبوة. أما الصدقات فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل عليها عالا عارفين بأحكامها «إذ لايستعمل رسول الله على الله عليه وسلم الا عالما بما يستعمله (٧٢) » ومن «المحال الباطل أن يستعمل النبي على الله عليه وسلم من لا علم له (٧٢) » ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يُؤخذ من كل صنف وأن يؤخذ من وسط المال لاخياره ولا رديه.

أما مصرفها فالأصناف المثانية المنصوص عليها في آية «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » (٤٧) وإنما اختلف الفقهاء في وجه صرفها فقال الإمام الشافعي لابد من قسمها على الأصناف المثانية ، وقال الإمامان مالك وأبو حنيفة يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف إذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال فإن مصرفها لايخرج عن الأصناف المثانية ، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المعدودة أو ماتقتضيه المصلحة منها.

وأما الجزية وهى مايؤخذ من المخالفين المقيمين. تحت راية الإسلام ، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى : «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (٧٥٠) » أى يأتون بها طائعين لحكم الإسلام ، وقد اختلف الفقهاء فى تقديرها ، وكثير منهم يذهب إلى أن

⁽٧١) مدوه ـ بكسر الميم وسكون الدال وفتح الراء ـ متحدث ، والزعيم ينطق بلسان قومه . [الناشر].

⁽٧٢) كتاب الفصل لابن حزم جه ؛ ص ١٣٩.

⁽۷۳) منه جه ٤ ص ١٣٦ .

⁽٤٧) التوبة : ٦٠ .

⁽٧٥) التوبة : ٢٩ .

تقديرها مفوض إلى نظر الإمام ، قال أبو الوليد بن رشد (٢٦) في [بداية المجتهد] (٧٧) : وهو الأظهر . ويؤيده أن عمر بن الحطاب رضى الله عنه وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام (٧٨) .

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف إلى ذوى الحاجة وفي وجوه المصالح العامة .

كان النبى _ صلى الله عليه وسلم _ يولى على قبض المال عالا ، وإذا قدموا به حاسبهم على ماقبضوا وماصرفوا ، تجد هذا فى حديث العامل الذى استعمله رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ على صدقات بنى سليم ، وفى الحديث « فلما جاء إلى النبى _ صلى الله عليه وسلم _ وحاسبه » رواه الإمام البخارى فى باب محاسبة الإمام عمّا له ، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله : « وحاسبه » أى على ماقبض وصرف (٧٩) .

فإذا كان المال المفروض على الأمة فى عهد النبوة مقدرا ، والعامل عليه عالماً ، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنفق فى وجوه المصالح بتدبير ، فهل يصح بعد هذا أن يقال : إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام ؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا: كان للنبي عليه السلام كتاب معروفون ، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم ، فإن هدا وحده لايسم المالية بوصمة الحلو من النظام . وربَّ تقييد يعد في بعض الأزمنة نظاما ، وهو في عصر آخر حيث لاتدعو إليه الحاجة عدم نظام .

وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد ، ولقد كان المال يقبض بحق ويصرف على وجه لايدخله خلل ولايحوم عليه شطط ، قال ابن خلدون فى مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعنى ديوان الأعال والجبايات) إنما تحدث فى الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر فى أعطاف الملك وفنون التهيد ، وأول من

⁽٧٦) ابن رشد الفيلسوف [٥٢٠ ــ ٥٩٥هـ ١١٢٦ ــ ١١٩٨م] قاض ومتكلم وفقيه ، والشارح الأكبر لأعمال أرسطو . [الناشر] .

⁽۷۷) ج ۱ ص ۳۲۲.

⁽٧٨) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٩٦. .

⁽٧٩) فتح الباري جـ ١٣ ص ١٥١ .

وضع الديوان عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا فى قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : رأيت ملوك الشام يدوّنون » .

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثانى ، وعند ماحدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح مايحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ماتدعو إليه المصلحة . فإن كان المؤلف يذهب إلى أن المالية التي لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذي تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق في سد الحاجات وإعداد القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هذه المالية حروبا فكانوا هم الغالبين ولم يكونوا يوما في حاجة إلى قرض داخلى أو خارجي ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلاً تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام ، وللمؤلف الذي أشلى (٨٠٠) قلمه ليلغ في عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء .

الشرط (أو البوليس):

للحكومة مقومات: قانون يخضع له الجمهور، ورجال يقومون على تنفيذ هذا القانون، وأموال تقبض وتصرف في المصالح المشتركة، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبع الثورة، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فإنما يأتى على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات.

فإذا رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوى الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل، ويجبى إلى خزانتها العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتاعية، وتنهض لحايتها أو حاية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة، صح لنا أن نقول: إن هذه الحجاعة ذات حكومة، وربما كانت الحقوق فيها محفوظة والأمن سائدا وإن لم تكن بها إدارة بوليس وكذلك كان حال جهاعة المسلمين لعهد النبوة بحيث لو وضعت في تلك المناطق الإسلامية

⁽٨٠) أشلى.. بفتح الهمزة وسكون الشين.. أغرى .. وأشلى الكلب على الصيد : أغراه ، مأخوذ من الشلو.. بكسر الشين مشددة ، وهو واحد الأشلاء ، التي هي أعضاء الصيد يغرى بها الكلب ويسلط عليها ! [الناشر].

دواثر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، وإليك الحجة والبيان : كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن داثرة محافظة أو « بوليس » .

وقد يقول الناشئ في مدينة يجوس الشرطى خلالها ويسيطر على كل شارع من شوارعها: كيف يحفظ النظام في جماعة لايقوم على رموسها رجال يلبسون في الشتاء سواداً وفي الصيف بياضا، ويعد كلمتنا مثلا من أساطير الأولين، أو شهادة خطرت في موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين، كلا إن هي إلا حقيقة تسعفها (١١) الأدلة البينة والتاريخ من وراثها شهيد.

بقيت راية الإسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ، إذكان من المحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة ولايقيم بين قوم لا يؤمنون ، قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا (١٨٠) » والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب المدين ، وليخلصوا من البيئة المتعفئة فإنها تذهب بالغيرة على الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى وباؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها وأطفأ نور إيمانها .

وفى السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يلخلون فى دين الله أفواجا وقبائل ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عندئذ « لاهجرة بعد الفتح » وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة . وتوفى فى السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة والطائف واليمن وما داناها من البلاد .

إذا ننظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التي أصبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهي السنتان .

هاجر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس حتى قال الله تعالى فى حق الأنصار:

⁽٨١) في الأصل: تسعدها. [الناشر].

⁽٨٢) الأنفال: ٧٧.

« والذين تبوء وا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة (٨٣) »

إيمان راسخ وأدب متين ، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة ، وشأن القوم الذين بلغوا فى التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة ، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحا ومساء ألا ترى لهم عينا تطمح إلى هتك عرض ولا يدا متد إلى الاعتداء على مال ولا فما ينطق بكلمة قذع أو فحشاء .

وكان الذين يتقلدون الإسلام ديناً يضعون أيديهم فى يد رسول الله عليه السلام. ويبايعونه «على ألا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا بهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوا فى معروف (١٤٠) » وقال عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على السمع والطاعة فى المنشط والمكره وأن لاننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حينا كنا ولانخاف فى الله لومة لائم (١٥٠) » ومن حديث جابر « بايعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاشترط على النصح لكل مسلم (٢٥٠) ».

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودرى كيف كان العرب يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق ، أدرك ما كان لها من أثر فى اتقاء المحارم والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحاملها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطى لا يمالئ على باطل ولا يلوث يده بارتشاء.

يحتاج إلى الشرطى فى قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع السكرات وبيوت يتجر فيها بنات الهوى بأعراضهن ، ونواد يستباح بها لعب الميسر ، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الحمور نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادى الميسر خالصة من كل مايئير العداوة والبغضاء .

⁽۸۳) الحشر: ٩.

⁽۸٤) صحيح البخاری جه ۹ ص ۸۰.

⁽٨٥) منه جد ٩ ص ٧٧ [وفي الأصل : لأمة لأنم . وهو خطأ . والتصحيح عن البخاري . [الناشر] .

⁽۸۱) شه .

وللإيمان الصادق زاجر لايعصى وسلطان لايرشى ، وهو الذى يجعل الرجل خصيها للمنكر ، حليفا للحق ، وكذلك كان الناس فى عهد النبوة ، فكل مسلم بمنزلة شرطى أمين ، يحاسب نفسه ، ويغير المنكر بيده أو لسانه ، ويجيب إلى التقاضى بين يدى رسول الله أو أحد خلفائه ، ويقيم الشهادة بالقسط ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه .

كان فى خلال الأمة المسلمة نفر من المنافقين ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم فى أسلوب المؤمنين، ولمهارتهم فى صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنبيه الكريم عليه السلام «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم (١٨٠٠) » ثم إن النبي على الله عليه وسلم وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة ، وترتعد له القلوب القاسية رهبة ، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لايغيبون عن مشهد ، وتيقن أنه مساق إلى محكمة لاتأخذها فى الحق لومة لائم ، انصرف عن أهوائه خشية ، وانكف عن الشررياء وتصنعا .

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة ، واعتقادُ كل واحد منها أنه مسئول عما يشهد من إثم أو عدوان ، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لايعرف هوادة ، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر فى التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا فى حاجة إلى أن يقوم على رءوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس.

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل مايتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو إدارة ويتخذ عدم وجوده فى عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهى أنه لم يكن فى عهد النبوة محالس مختلطة ولاصندوق دين عمومى ولا أقلام تشنى غليل الإباحية بما تأذن به من تعاطى مايدنس الأعراض أو يفتك بالألباب.

* * *

قال المؤلف في ص ٤٥ « وثما يستأنس به في الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون في الغالب إذا ترجموا لحليفة من الحلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثا خاصا ، يدل على أنهم عرفوا تماماً قيمة ذلك

⁽۸۷) التوبة : ۱۰۱.

البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به مايناسبه ولكنهم فى تاريخ النبي - صلى الله عليه وسلم - إن عالجوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرا غير منسق ويخوضون غار ذلك البحث على نسق لايماثل طريقتهم فى بحث بقية العصور ».

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا لملك أو خليفة يفردون لولاته وقضاته بحثا خاصا ، وإذا عالجوا مثل هذا البحث في تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم لله وسلم للجديث مبعثراً غير متسق ، ولا ندرى كيف يتم له هذا الاستئناس ، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف في السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذي نسج عليه المؤرخون في تراجم الخلفاء والملوك ، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام (٨٨) .

المؤلفون فى سنة الرسول ـ عليه السلام ـ وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون أما المحدثون فعنايتهم مصروفة إلى البحث عن أقوال الرسول ـ عليه السلام ـ وأفعاله وتقريره وغايتهم الأولى رواية الأحاديث التي يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض إذا جاء فى رواية تتعلق بشىء من أقوال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو أفعاله أو تقريره .

وأما أصحاب السير فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله ـصلى الله عليه وسلم- من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيبا طبيعيا، فيبتدئون بالحديث عن ولادته عليه السلام- ويتابعون البحث بمقدار ماوصل إليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته إلى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التى قدمت عليه والرسل الذين وجههم إلى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الأيام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام ذكروا من أمر عليهم أو عين عاملا لقبض صدقاتهم .

⁽٨٨) الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، والشيء الأول هو المدال والثانى هو المدلول .. ولقد قسمها المناطقة إلى : دلالة مطابقة ، مثالها : إن الإنسان يدل على النطق والحيوانية . ودلالة تضمن ، مثالها : إن الإنسان يدل إلى الحيوانية وإما على المنطق . ودلالة التزام ، مثالها : إن الإنسان يدل على الموجود القادر على الضمحك . [الناشر].

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبرى وابن خلدون. وهل بعد أن يذكر رواة الأخبار عند كل سرية قائدها حتى إنهم يضيفونها إليه ويقولون سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرا ، ولذلك تجد منهم من يذكر الأمراء فى نسق كما صنع ابن خلدون فى فصل عنوانه «العال على النواحى (٨٩) » وأما القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر فى غيره من شئون البلاد.

* * *

عرف المؤلف أنه سيتناول في الباب الثانى وما بعده بحثا لا يمشى فيه على سبيل ولا يتثبت فيه بأصل ، وعرف أنه سيلق من الشبه خيالات لاتسحر إلا أعين المستضعفين علما وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة أن العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكى يتقوا فتنته . عرف هذا وذاك فأخذ يستعمل السلاح الذي أعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالحمود فقال في ص ٤٧ « وأما ثانيا فلأن المغامرة في محث هذا الموضوع قد تكون مثاراً لغارة يشب نارها أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن يتناولها » .

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن نقض آرائه حذرا من وصمة الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه إذ يريهم أنه مذهب الباحث بقريحة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لايرهبون ، وذوى الفطر السليمة لايفتنون ، وإن سره أن يخب فى أثره قوم لايبصرون ، فإن الفرق التي لاتتقلد الإسلام دينا ليسوا بقليل .

إن فى العالم الإسلامى علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) وهم لايستطيعون أن يجولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد.

⁽٨٩) بقية الجزء الثاني ص ٥٩.

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى على آراء تضع مكان الإيمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان إباية الضيم ذلة ، ثم يمرون عليها مرور الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لايدعون وباءها يتفشى فى النفوس الزاكية والقلوب السليمة وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة .

الباب الشاني الرسسالة والحسكم

ملخصيه :

افتتح الباب بتهوين البحث فى أن الرسول _صلى الله عليه وسلم_كان ملكا أم لا وأخذ يستدرج القارئ إلى رأيه الصريح من بعد ، ويخيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين_ كونه رسولا وملكا أو رسولا(١) فقط لليس بدعا في الدين ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر أن الرسالة غير الملك وأن من الرسل من لم يكن ملكا ، وقال بعد هذا في صورة سائل : هل كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولًا غير ملك؟ وادعى أنه لا يعرف لأحدُ من العلماء رأيا صريحا في هذا البحث واستنتج أن المسلم العامى يجنح غالبا إلى اعتقاد أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ــ كان ملكا ورسولا وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأى جمهور العلماء ، وساق عليه كلام ابن خلدون ، وما نقله رفاعة بك من كتاب [تخريج الدلالات السمعية] عن الوظائف والعالات التي كانت قائمة في عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك ، فذكر أن في الحكومة النبوية بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لأول وهلة أن الجهاد إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك. وعلل هذا بأن دعوة الدين لاقوام لها إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع. وضرب مثلا آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم، وقال لاشك أن تدبير المال عمل ملكى وأنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وعزز مسألتي الجهاد وجمع المال بثالث وهو ماروى من أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم _ وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر إلى ذلك من هذه الجهة ساغ له القول بأن النبي ... صلى الله عليه وسلم ــ كان رسول الله تعالى وكان ملكا

⁽١) في الأصل: ملكا. وهو خطأ. [الناشر].

سياسيا، وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه _صلى الله عليه وسلم_ للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوى الذي لاعلاقة له بها ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وصرح بأن الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال : إن هذا الرأى لايمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً ، وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ادعى أنه لم ير لهذا القول دعامة وأنه لايلتثم مع ماتقضى به طبيعة الدعوة الدينية ، وخرج من هذا إلى مشكل آخر ـ فيما يزعم ـ وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ، ثم افترض جوابا ، بل عذراً ، يقدمه إليه القائلون بأن من مقاصد الإسلام إقامة دولة ، وهو أن للحكومة النبوية-نظاماً بالغاً وإحكاماً سابغاً ، ولكنا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية. ورده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنعه من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبني عليها الأحكام ويستخلص منها النتائج. ثم التمس لعلماء الإسلام جواً با آخر ، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة إنما هي أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف ، ورده بأن كثيرًا مما استحدث في أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولامصنوعا وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ثم أغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال ، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث.

النقض :

رفع المؤلف الحرج على الباحث فى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل كان ملكاً أم لا ، ونفى أن يكون هذا البحث ذا خطر فى الدين يخشى شره على إيمان الباحث وأفتى بأنه لايمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الإسلام ثم قال فى ص ٤٩ « وربما كان ذلك البحث جديداً فى الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذاً فليس بدعاً فى الدين ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولاً وملكاً وليس بدعاً ولاشذوذا أن يألف فى ذلك مخالف ، فذلك محث خارج عن دائرة العقائد الدينية التى تعارف العلماء محمثا واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل فى باب البحث العلمى منه فى باب الدين » .

لوكان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك وأخد يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته فى تصرف النبي عليه السلام أوعدم ثبوتها ، ولكنه علم أن دخوله فى الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة فى نحورها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليمكنه أن ينفى تحت اسمه ماشاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السلج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام وهدم كثير من أصوله .

ونحن لانتقدم إلى الحوض في هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذي يلتئم بالرسالة من المعنى الذي لايليق بمقامها الرفيع .

الملك رياسة يتصرف بها صاحبها فى أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذا ، فإن كان التصرف قائما على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتقى شريفا ، وهذا هو الذى يهبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبراً عن نبيه سليان عليه السلام: لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام: « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث » .

وإن كان التصرف جاريا مع الأهواء جامحا عن سنن الهوى كان الملك مظهرا ممقوتا ومهبط حسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذى يتنزه عنه أنبياء الله ولايصح أن يجتمع مع الرسالة بحال .

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فإن السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل عليهم السلام ، وهي التي يعنيها المسلم إذا قال : إن الرسول كان ماسكا بزمام السياسة ، وإنما تحامي الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك لأن لقب الرسول أرفع اسما وأدل على العدل من لقب ملك الذي ينادى به كل سائس وإن كان مستبدا مترفا .

ونحن نجارى المؤلف فى هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك ـ متى وصفنا به مقام! الرسالة ـ إلا الرياسة السياسية التى يحاول جحودها بالرغم من حجج تصبيح به أنى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث «ما أنتجت العقول البشرية ».

学 學 杂

يقول المؤلف «إن المبحث فى أن الرسول _ عليه السلام _ كان ملكاً أم لا بحث جديد فى الإسلام » هذا لايصح إلا إذا عنى بالبحث ننى أن يكون للرسول _ عليه السلام _ رياسة

سياسية ، فإن البحث في ذلك على وجه الإنكار بحث مختلق في الإسلام ، وأماكون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأى واضح .

أما الكتاب فن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى: « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلما (٢) » وأما السنة فمن شواهدها أقضيته – صلى الله عليه وسلم – وإقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر، وإرساله الأمراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها. وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشرعاً سياسياً ، فدليله إجماعهم على الاستدلال بأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعلة فزالت وخلفتها فيه علة أخرى ، على ماسنبينه في غير هذا المقام بياناً شافياً .

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن رسولا ملكا وقوله : إن ذلك ليس بدعا فى الدين ولاشذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الإسلام ، ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسية فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين .

* * *

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال فى ص ٤٩ «ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذى أرسل بين اتباعه تلك الكلمة البالغة «اعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العال فى دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب » .

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع فى ذهن القارئ تمثيل رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليها السلام فى أن كلا منهم لم يكن صاحب دولة ولارئيسا أعلى فى السياسة . والذى يبطل هذا المتثيل أن رسول الإسلام لم يدع إلى الإذعان لقيصر ولا كان عاملا للمقوقس صاحب مصر بل دعاهما إلى الإيمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتيها ودخول مملكتيها تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه المراشدين .

⁽٢) النساء: ٦٥..

لم يرض محمد بن عبد الله عليه السلام أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتنق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرضُ الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وماينبغى للمؤلف أن يحشر فى غضون كتابه مثل هذه الكلمة التى تقضى حاجة فى نفس المخالف المتغلب ، وتبقى فى النفوس أثر الاستكانة إلى أى يد تقبض على زمامها .

ولقد قلنا فيما سلف: إن هذه المقالة التي يعزوها إلى المسيح عليه السلام لاتجد في المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذي ينتهى بها إلى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد ، وأبى لأتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ و فهل كان محمد حلى الله عليه وسلم .. ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولانجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا ، ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى يجنح غالباً إلى اعتقاد أن النبي .. صلى الله عليه وسلم .. كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها » .

إن كانت لكتاب المؤلف مزية فهى أنه يعلم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول عليه السلام بالملك أو يسموا رياسته ملكا فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من أن المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأيا صريحا ولا وجد من تعرض للكلام فيها . لم يخطر على بال أولئك العلماء أن الأيام سيجيئها المخاض فتضع في بيوت المسلمين وليدا يقال له «كتاب الإسلام وأصول الحكم» حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول ـ عليه السلام ـ كان ملكا وأن بجانب نبوته رياسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدرى لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيرا مايفصلون أحكاما لصور لم تجر العادة يوقوعها ، ولعلهم لم يذهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم فى الحلافة صريحة فى أن للنبى رياسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمى للإسلام ـ وهو يحمل قلباً يفقه ـ أن يقول : لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا فى ذلك البحث ولانجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية فى بحث الحلافة وفى غير بحث الحلافة ولم يفتهم إلا أن يسموها ملكا ، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة ، كما صنع الإمام شهاب الدين القرافى (٣) فى الفرق السادس والثلاثين (٤) بين قاعدة تصرفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفترى وبين قاعدة تصرفه بالإمامة .

ومن حذق المؤلف فى الحلابة أن جعل كون النبى عليه السلام ذا رياسة سياسية ، مما يعتقده المسلم العامى ، قال هذا وهو إنما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركهم فى هذه العقيدة .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٠ « بولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي ـ صلى الله عله وسلم ـ وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى ، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والملك مندرج تحتها ».

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بلخول الرياسة السياسية فى وظيفة رسول اللهــ صلى الله عليه وسلم ــ وإنما هو رأى العامة من المسلمين ، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال ــ كأنه لايزال فى تردد من كونه رأى أهل العلم ــ ولعله أيضاً هو رأى جمهور أهل العلم الخ.

يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم «ملك» نافقاء (٥) يخرج منها إلى حيث يشاء ، إنه قرأ مايقوله العلماء فى الحلافة من أنها نيابة عن الرسول عليه السلام فى إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة ملك أو مَلِك ، وإنما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج فى الخلافة .

⁽٣) أحمد بن إدريس القرافي [٦٨٤هـ ١٢٨٥م] فقيه مالكي وعالم بالأصول. [الناشر].

⁽٤) كتاب الفروق جـ ١ ص ٢٤٩ طبع تونس.

⁽٥) النافقـاء : إحدى جحرة ـ بكسر الجيم وفتح الحاء ـ اليربوع ، يكتمها ويظهر غيرها . وجمعها : نوافق . [الناشر] .

قال المؤلف في ص ٥٧ و لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشئون الملكية التي ظهرت أيام النبي — صلى الله عليه وسلم ــ مسألة الجهاد » .

ليس المؤلف بالغبى لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوى عليه من مغامز ، ولعله عدل عن التعبير الذى يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغريب ، ليكون في لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض تناولوه بشرح تشمئز منه قلوب «الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة».

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية ولم يسمح قلمه الهاز إلا أن يجعل لها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة «ظهرت أيام النبي – صلى الله عليه وسلم – مسألة الجهاد » كأنه يتجنب الكلمة التي يشتم منها وائحة التشريع ، محافظة على ذلك «المجال المشتبه الحائر» وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزيل من حكم حميد .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٧ « وظاهر أول وهلة (١) إن الجهاد لايكون لمحرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ».

قام النبى ــ عليه الصلاة والسلام ــ بمكة يجاهد فى سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين مالا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح وكانت الآيات تنزل لتسليتهم ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى .

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى، وتألف جول مقام النبوة حزب لا يخنع للبأساء، ولا تستخفه السراء، طلعت بهم الهجرة الحالصة بين لابتى المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى ، وآخرين يناصبونهم العداء، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة، ولكن الله سلَّم، إنه عليم بذات الصدور.

⁽٦) في الأصل: أهلة. [الناشر].

هذا البلاء الذى كان يسطو حول الجاعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الإذن للرسول _عليه الصلاة والسلام _ بسل السيف فى وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، ولتسير دعوة الحق فى سبيل لاتعترضها عقبات المفسدين .

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم. .

لذلك نزل قوله تعالى: ﴿ أَذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير (٧) ﴿ وقوله تعالى ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين (٨) ﴾ وقوله تعالى ﴿ كُتب عليكم القتالُ وهو كُرُّهُ لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (٩) .

فنهض النبى - صلى الله عليه وسلم - يجاهد فى سبيل حاية الدعوة كل خائن كفار وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمحالفات بينه وبين الأقوام المحالفين حيث جنحوا إلى السلم وأخذوا على أنفسهم ألا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يني بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المحاربين . قال تعالى : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها» (١٠٠ وقال وإلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين» (١١)

وما برح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة (١٢) ، فشرعت وقتئذ الجزية ونزلت آية «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (١٣) » فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم فى أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من إقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من المجوس أيضاً وقال «سنوا بهم سنة أهل الكتاب (١٤) ».

⁽٧) الحج: ٣٩.

⁽٨) البقرة : ١٩٠.

⁽٩) البقرة : ٢١٦.

⁽١٠) الأنفال: ٢١.

⁽١١) التوبة : ٤.

⁽١٢) اختلف في مشروعية الجزية نقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتيح الباري جـ ٦ ص ١٦١).

⁽١٣) التوبة : ٢٩.

⁽١٤) الموطأ.

ومن أهل العلم من وقف فى قبول الجزية عند حد ماورد فى الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب إلى أنها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضى أبو بكر بن العربى فى وعارضة الأحوذى] « قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك) : إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر فى [الفتح] (١٥) « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد ، وبه قال الأوزاعى وفقهاء الشام ».

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة: أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين . ومن تتبع سير الجهاد النبوى ينتزع منه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الإسلام أو السيف إذ كان الفساد الذي ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والأخلاق ، ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخر، وكان مع هذا ينهي عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء ويطلق سراح الأسرى، إمّا منّا وإما فداء . وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوى بعيداً عايشه أن يكون من مظاهر الإكراه في الدين ، كما أنه لا يخطر على بال مسلم أن الجهاد النبوى إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك .

إذاً ما هي الغاية من الجهاد؟.

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعى ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التى هى باب الإيمان به إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل فى قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها فى النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فإن التجربة فى القديم والحديث دلت على أنها لاتقوم فى أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها ، فلابد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون .

ثم إن ظهور الحق بمظهر العزة والمنعة مما يجذب إليه النفوس ويحبب إليها التقرب منه وربما انقلبت إلى تأييده بعد أن كانت من خصومه الألداء ، فلابد أيضاً من بسط ظل الإسلام وإعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لاتكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الحالص ، والشريعة القيمة والآداب السامية ، فيعتنقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد ف

⁽۱۵) جد ٦ ص ١٦١ .

البلاد التي انقلبت إسلامية في عقائدها وآدابها وسائر شئونها الاجتاعية .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٣ ه وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله عد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي على الله عليه وسلم في اكان يبلغ من كتاب الله قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (١٦) وقال « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » (١٧) وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر (١٨) » وقال « فإن بالتي هي أحسن » (١٧) وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر المامين أأسلمتم فإن السلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » (١٩) «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين (٢٠) ؟ » تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي عليه الله عليه وسلم حرسالة إحوانه من قبل إنما تعتمد على الإقناع والوعظ » .

من الجلى الواضح أن الرسول لايغزو قوماً فى سبيل الإقناع بدينه ، فإن للحجة عملاً لايقوم به السيف ، كما أن للسيف عملاً لاتنهض به الحجة ، فالحجة تلج بالعقيدة إلى أعماق القلوب ، وهذا عمل لاتنهض به السيوف وإن كانت مشرفية ، ولا الرماح وإن كانت سمهرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتاعية ، وهو عمل قد تلهب الحجة دونه ضائعة وإن لبست بردة الفصاحة من منطق سحبان ، أو قلم الفتح بن خاقان (٢١)

فالجهاد لايقصد به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى ، وإشرابها الإيمان في الحال ، وعدم إمكان هذا المعنى لا يمنع من أن يراد من الجهاد النبوى قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية في الأرض فسادا، وإلباسها ثوب الإسلام ولو في الظاهر لتدخل في نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق حقا

⁽١٦) البقرة : ٢٥٦ .

⁽١٧) النحل: ١٢٥،

⁽١٨) الغاشية: ٢١.

⁽١٩) آل عمران: ٢٠.

⁽۲۰) يونس: ۹۹.

⁽٢١).الفتح بن خاقان [٧٤٧هـ ٨٦١م] أديب وشاعر، مبرز في الفصاحة والذكاء. كان وزيرا للمتوكل العباسي. [[الناشر] .

فينقلب جهلها علما ، ونفاقها إيمانا ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها .

والجهاد لهذا القصد يلتم مع قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فإن الجهاد الذي يساق به الوثنيون إلى الإسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات بالشرك إلى نور الإيمان .

وقوله تعالى: « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كنهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » إنما يفهم منه إنكار أن يكون فى استطاعة البشر إدخال الإيمان فى القلوب بوسائل القسر والإكراه.

وقوله تعالى: « وإن تولوا فإنما عليك البلاغ » وقوله: « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسلية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى ، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات .

وقوله تعالى: « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » تتمشى مع شرع الجهاد أيضا إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفى أن يكون « فى الدين إكراه من الله وقسر ، بل مبنى الأمر على النمكين والاختيار ، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان ، وإلى ذلك ذهب القفال (٢٣) » وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد أن تقرر حكم الجزية كان معنى الآية وإنما هو لا إكراه فى الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية ورضاه بحكم الإسلام (٢٣) ».

فرسالة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تعتمد على الحجة والإقناع والموعظة ، وكانت تتخد الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعونا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين.

* * *

قال المؤلف في ص ٥٣: • وإذا كان_ صلى الله عليه وسلم_ قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لايكون في سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ومايكون

⁽۲۲) روح المعانی جہ ۱ ص ٤٦٩ .

⁽۲۳) تفسیر ابن جریر الطبری جه ۳ ص ۱۲.

لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية ولاتقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه ».

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل ، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة مايخطر على طلاب الملك من التباهى بالرياسة والتمتع بملاذ هذه الحياة ، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين :

(أحدهما) إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لايقوم عليها بحق إلا من آمن مجكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها .

(ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لايعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات .

فالنبى - صلى الله عليه وسلم - إنما أقام الحكومة الإسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجليان في كثير من الآيات كقوله تعالى : «يأيها الذين آمنوا أطبعوا الله وأطبعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٢٤) وقوله : «كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون « (٢٥)

ولقد أقام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم ، وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة إنما كان يعدهما لمن يبدءونه بالقتال أو يبيون المكيدة لأخذه على غرة ، أو يقفون في سبيل دعوته ، ولم يجاهد في سبيل الملك قط ، وإنما كان يجاهد بإذن الله وفي سبيل الله .

وقول المؤلف: « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه » إنما هو النافقاء بينيها البربوع حتى إذا حوصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ، ولا ندرى ماذا يريد بقوله: « عندهم والظاهر أنه لم يرد بذلك علماء الإسلام ، فإنه قال فى صدر الباب : إنه لا يعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً فى بحث أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كان ملكا أم لا . ولو قالوا : إن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً فى ذهابهم إلى أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كان ملكا .

⁽٢٤) النساء: ٥٩.

⁽٢٥) التوبة : ٨.

على أننا لانعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الإسلام يذهب إلى أن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفساف وأنت لاتتلو قرآنا أو حديثا فى الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشد إلى أن يكون « فى سبيل الله » .

* * *

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشئون الملكية وهو ماكان فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العمل المتعلق بالشئون المالية من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه ثم قال فى ص ٤٥ « ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات . على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب » .

الذى يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المرسل، فهو الذى يُحدد له العمل الذى يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل داخل فى وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التى يصدق بها المؤمنون برسالته .

إذا كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول عليه السلام فعله عن وحى فهو داخل فى وظيفته . ولا ريب فى أن التدبير المالى الذى ذكره المؤلف كان الني صلى الله عليه وُسلم يقوم به بأوامر إلهية مثل قوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » $^{(17)}$ وقوله « إنما الصدقات للفقراء الخ $^{(17)}$ » وهل بعد هذا ينشرح صدر مسلم لأن يقول : إن تدبير المنبى عليه السلام – لأموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ ه إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة واطمأن إلى الحكم بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه ـ صلى الله عليه وسلم ــ للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الحانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ » .

⁽۲۱) التوبة : ۱۰۳.

⁽۲۷) التوبة : ۹۰.

نفث المؤلف كلمة الارتياب فى أن للنبى عليه الصلاة والسلام رياسة سياسية، وأفتى بأن إنكار ذلك لايمس جوهر الدين ، فصادمته أعال من السيرة النبوية لاتصدر إلا ممن قبض على زمام السياسة ، فأخذ يقلل من شأنها ويسميها « بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة ».

ثم خشى ألا يجد الارتياب إلى قلوب بعض القارئين منفذا فيخرجوا بضائر طاهرة فسولت له نفسه أن يهمس فى آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنه _ صلى الله عليه وسلم كان رسولا ملكا ، ويفتنهم من ناحية أخرى ، وهى أن تأسيس النبى _ صلى الله عليه وسلم _ للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب ، هل كان خارجا عن حدود الرسالة أو كان جزءاً مما أوحى به إليه ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لانعرف فى مذاهب المسلمين مايشاكله ، ولانذكر فى كلامهم مايدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحادا » .

كان المؤلف يرجو أن يجد فى مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف مايشا كل ذلك ولا يذكر فى كلامهم مايدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأى المنشق عن الآراء الإسلامية مكانا فى النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبا ، وأذن للإيمان بأن يلتقى معه فى نفس واحدة

سبق للمؤلف آنفا أن ذكر فى الشئون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والعنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل إلى القارئ أنها لم تجئ عن طريق الوحى ، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والعنائم بدا له أن المجال فسيح ، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللياقة لأن تكون مذهبا .

تصرّف النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع فى حمأ الإلحاد ولا أرانى فى حاجة إلى نقل شىء من نصوص الراسخين فى علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثم

من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف.

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ الايهولنك أن تسمع أن للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عملاكهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل العمل الدنيوى الذى لاعلاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف فى لغة المسلمين ، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ، وتاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كل ذلك لايصادم رأيا كهذا ولايستفظعه بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا ه .

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعنى باللاخل فى حدود الرسالة ماتقرر بوحى ، وبالخارج عنها مالم يكن كذلك . ومما هو صريح فى هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفا « وتصرفه فى ذلك الجانب شىء خارج عن حدود وسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به إليه » .

وبعد أن يريد بالخارج. عن وظيفة الرسالة مالم يكن مستنداً إلى وحى ، ويذكر من شدون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول: إن الاعتقاد بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي – صلى الله عليه وسلم – كل ذلك لايصادمه ولا يستفظعه ، وتطاول بعد هذا إلى دعوى أنه يوجد مايصلح له دعامة وسنداً.

لايهول المسلم أن يسمع من مخالف أن عملا كالجهاد والتصرف فى شئون الزكاة والجزية والغنيمة ، كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحى بذلك ، فإن المحالف لايصدق بالقرآن ولايطمئن لإجاع ، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت فى بيت إسلامى وشب فى معهد دينى وهو يتشدق بهذا الرأى ، رافعاً به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى : «انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله (٢٨) » وقوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (٢٩) » وقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ولذى لقربى (٢٠٠) » وقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ولذى لقربى (٢٠٠) » وقوله

⁽۲۸) التوبة : ٤١ .

⁽۲۹) التوبة : ۱۰۳.

⁽٣٠) الأنفال: ٤١.

تعالى : «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (٣١) » .

وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن فأى شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ لاتصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟ .

ولاندرى ما هذا الأمر الذى يصلح أن يكون دعامة وسندا لرأى لو علق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبذوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لايشعرون!

وقول المؤلف: « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً » إنما هو النافقاء يبنيها عقب آراء يثيرها فى وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما تجىء الكلمات التى تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بُعده كما أجمع أمره على تقريبه وتأييده.

* * *

تعرض المؤلف للقول بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها وقال: ذلك الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيا يظهر بالرضائم قال فى ص ٥٦ ، ومن البين أن ذلك الرأى الايمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغاً ومنفلاً . غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه مايشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل » .

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبى – صلى الله عليه وسلم – ويلتى قلمه فى مهاب الشبه تخفق به من أمام إلى وراء ، ومن اليمين إلى الشيال ، يريد أن يتخذ من بحث أهل العلم فى معنى الرسالة دليلا على أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة سيدنا محمد – عليه الصلاة والسلام – وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعارية ! .

إن الذين يبحثون عن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذى تشترك فيه جميع أفرادها ، وليس عليهم أن يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات أو ينضم إلى بعض أفرادها

⁽٣١) التوبة : ٢٩.

من مميزات ، فإذا قالوا : «الرسول إنسان بعثه الله إلى الحلق لتبليغ الأحكام (٣٣) » فإنما أرادوا تحديد المعنى الذى يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لا يمنع أن يكون فى الرسل عليهم السلام من أوحى إليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا فى وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا فى وظيفة النبى – صلى الله عليه وسلم – وملقى عليه عبؤه الثقيل من طريق الوحى ، فيصح أن يكون عميزا من مميزات رسالته وإن لم يكن جزءا من المعنى الذى يحدون به الحقيقة العامة للرسالة .

* * *

بعد أن حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون فى الفصل الذى تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال فى ص ٥٧: « فهو كما ترى يقول إن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان » ثم قال : « لانرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت » .

ادعى المؤلف أنه لايرى للقول بأن الإسلام شرع تبليغى وتطبيق دعامة ، ولا يجد له سندا ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لا يحتمل تبعتها المنطقية إلا من شعر بأنه فى بيئة تلذ صرير الأقلام المحاربة لدين الحق وإن دمرت منطق أرسطو ، وطمست معالم الحكمة ، وهى زعمه أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ولايلتثم مع ماتقتضيه طبيعة الدعوة الدينية.

يقول المؤلف لانرى لذلك القول دعامة ، وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة في أنه _ عليه الصلاة والسلام _ كان يأمر بالقاتل فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزانى فيجلد أو يرجم ، وبشارب الخمر فيضرب بالجريد أو النعال ، وفي صحيح البخارى « أنه قام _ عليه السلام _ فخطب فقال يأيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد للها » .

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة وهذا الزعم ينافى الواقع ولايتلاءم مع ماتقضى به طبيعة البحث المنطقى.

⁽٣٢) تعريفات السيد الجرجاني ص ٩.

أما منافاته للواقع فإن الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى : « وآتوا الزكاة (٢٣) » وقال له : «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (٢٤) » وأما عدم ملاءمته لمقتضى المبحث المنطق فإن التنافى يرادف التناقض ، والمعنى أن القول بأن الإسلام تبليغى وتطبيقي يقتضى نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، إذ لا يصح إلا إذا كان فى معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلها متنافيين ، والمعقول أنها ليسا بمتنافيين ولا أن الجمع بينها يعود بخلل عليها أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض فى قولك لشخص : بلغ بنى تميم أن يتعلموا المنطق حتما ، ومن رأيته يخرج فى كلامه عن قانون المنطق فقومه بالتى هى أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح .

* * *

قال المؤلف في ص ٥٧ إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قد أسس دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلهاذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه ؟ ولماذا نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكيف كان ذلك ؟ وماسره ؟ » .

ألتى المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية ولا إخالها تنشب بذهن مسلم وقف على شيء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضى الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وإن شئت جوابا قريب المأخذ وجيز القول فإليك الجواب :

عنيت الشريعة فى الأكثر بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولايتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك مايرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم المعبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شىء قليل من تفاصيله وطوت سائره فى أصول عامة لحكم ثلاث :

(إحداها) أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم في منشئها ومايترتب عليها من أثر، واستنبط

⁽٣٣) البقرة: ٤٣، ١١٠.

⁽٣٤) التوبة : ١٠٣.

لها حكمًا بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا.

(ثانيتها) أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد فى كل حين، والنص على كل جزئية غير متيسر، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لافائدة للناس فى كلفة حملها

(ثالثتها) أن الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد .

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على مايقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لاتنقضى ، وكان شارع الإسلام يراعى حق العقل ولايريد حصره فى دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟

إن هذا السؤال لايصدر من سليم الطوية إلا إذا فاته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من أصول الدين على بينة ، فإن الشريعة ترشد إلى المصالح وتأمر بالقيام بها ، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٥٩٠) وكل دليل شرعى ثبت في الكتاب مطلقا غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولاضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ماتجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدى لايهتدى إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره ، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلا عن كيفياتها » .

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها: فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى: « وأمرهم شورى بينهم (٣٦) »، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفى الاستبداد ويجعل الحكام لايقطعون أمراً حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولى الأمر وإلى ألمعيتهم. فهم اللين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل، فيستطلعون الآراء باقتراع سرى أو علنى، بالكتابة أو برفع الأيدى أو بالقيام ولهم النظر في تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم.

فالشريعة تحدثت في نظام السياسة وفي قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتى جوامع

⁽٣٥) جـ ٣ ص ٢٢ طبع تونس. `

⁽٣٦) الشورى : ٣٨ .

الكلم، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة . يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟

جواب هذا السؤال هو ماكنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهمها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سَنت القوانين العادلة وأرشدت إلى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوّحت بسائرها إلى اجتهاد القاضى وذكائه فيتبع مايلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا ، ولم يكن الصحابة رضى الله عنهم بمنزلة الأميين الذين يعيشون فى دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون فى مقتضيات الاجتاع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف ينتزعون الأحكام من مآخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم فى قلب العالم من هيئة متخاذلة بالية ، إلى هيئة نظر إليها أساتذة السياسة بإعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

إن المسلم الذي يصدّق بما بين دفتي كتاب الله يجد في آياته «هو الذي بعث في الأميين رسولا مهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لني ضلال مبين (٢٧٠) « فما كان أصحاب رسول الله عليه وسلم يقرءون الكتاب بألسنتهم، وأفتدتهم هواء، وإنما كانوا يتدبرونه بفطرة سليمة وينظرون ماذا في السموات وما في الأرض ببصائر نيرة، وما يتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول عليه السلام فيكشف ماغم عنهم ويهديهم إلى الذي هو أصلح وأبق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة] (٢٨٠) « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشيء أرسل إليه سأله عنه ، فكان رسول الله عليه وسلم في حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا ».

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الإسلامي وارتضعت أفاويق الحكمة (٣٩) من ثدى النبوة فكان لها شأن لايعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد.

كان الأمراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على أصول الشريعة المستضىء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايا في حاكم باتت الحقوق في

⁽٣٧) الجمعة : ٢.

⁽٣٨) آج ٤ ص ٩٣.

⁽۳۸) أى خيارها وأحاسنها . [الناشر].

أمن وجرت الأمور على نظام ، وما زاد على ذلك فإما أن يكون ضرورياً ونافعاً في حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « مالايدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة » .

* * *

قال المصنف فى ص ٥٨: وقد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى: إنه لاشىء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبى – صلى الله عليه وسلم – كان متينا محكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التى تلزم لدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الوحى وتؤازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ماكانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر».

هذا الجواب باطل ، فإن الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها ، ولا يصح أن يضيع شيء من حقائقها : قرآنا أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٢٠٠) وإن هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها _ صلى الله عليه وسلم _ معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :

(أحدهما) الأدلة الدالة على ذلك تصريحا وتلويحا كقوله تعالى: « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (١١) » وقوله «كتاب أحكمت آياته (٤١) » ... فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لايخالطها غيرها ولايداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهى منه وإليه ترجع في معانيها ...

(والثانى) الاعتبار الوجودى الواقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن ، وذلك أن الله عز وجل وقر دواعى الأمة لللب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر... ثم قيض الحق سبحانه وتعالى رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله صلى الله

⁽۲٤) جـ ۲ ص ۲٤.

⁽٤١) الحجر: ٩.

⁽٤٢) هود: ١.

عليه وسلم ـ وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بجثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى ،

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك الرواة شيئا من أصولها ، ولم يغب عن الباحثين بحق علمها .

* * *

ثم بدا للمؤلف أن يلتمس جوابا آخر عن « ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشت فسمّه » فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التى هى اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لابتلاثم بساطة الدين وبعده عن التكلف. وبعد أن أسهب فى هذا المعنى وحشر فيا يزيد على صحيفتين كلاماً متشابهاً وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجاهة والصحة وقال فى ص ٢٦: «حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وأن فيها مالا يدعو إليه طبع سليم ، ولاترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذى لايقبل شكا أيضاً أن فى كثير مما استحدث فى أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولامصنوعا ، ولاهو مما ينافى الذوق الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونسافع ولاينبغى لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به . وهل من سلامة الفطرة وبساطة ولاينبغى مثلا ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها،أو ألا يكون لما دواوين مختلفة تضبط شئونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك _ وإنه لكثير ـ مما لم يوجد منه شى ع في أيام النبوة ولا أشار إليه النبى _ صلى الله عليه وسلم _ إنه ليكون تعسفا غير مقبول أن يعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبى ـ صلى الله عليه مسلم - بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف » .

لم يجى فى الشريعة تكليف بما لايطيقه الإنسان قطعا ، ولابما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة وينقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكللا وأما مافيه مشقة عُهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتياد عليه كالأعمال التى تنساق إليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحاماه الشريعة بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للإعنات بل نظراً إلى ما يترتب على العمل من مصلحة في هذه الحياة أو في تلك الحياة .

فسهولة الدين من حيث أنه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء وتدبروا فى حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها . وبهذا يتضح جلياً أن سهولة الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة .

وأما بساطته فمن جهة أنه خرج للناس فى صورة موجزة جامعة قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ « بعثت بجوامع الكلم (٤٣) » ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة فلوجازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة فى تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها .

وفذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس بالأمر المتعسر ولا بالأمر الذي يحتاج إلى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في ألسنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الإسلام الغزالي في العلم مكاناً عاليا ، وصار من الأعلام المشار إليهم بالبنان في عهد أستاذه إمام الحرمين ، وعمره يوم توفي إمام الحرمين غو ثمان وعشرين سنة . وتلقي القاضي أبو بكر بن العربي مبادئ العلوم بالأندلس ثم رحل إلى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره فلخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر في علوم الشريعة ، إمام في فنون اللغة العربية ، حتى انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر في علوم الشريعة ، إمام في فنون اللغة العربية ، حتى أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين وامتلأت الحقائب من نفائس تحريراتهم وهم لايزالون في عهد شبيبتهم ، فإن الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاما وآدابا لايحيط ما حساب .

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الإسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقلب الحقائق أو تنقلب فى نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة ، بدعوى أنه أهمل ماينبغى للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطراً وأقرب إلى الإنصاف منه ، حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية كما قال أرغوهارت فى كتاب روح الشرق (١١) .

إن الإسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير أنه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرق المدنية

⁽٤٣) صحيح البخاري.

⁽٤٤) جد ١ ص ٣٨، وهو متقول في كتاب روح الإسلام لأمير على ص ٢٧٧.

المادية إنه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وساوى بين الحلق فى نظر القانون ، وقدس مبادئ الحكم الذاتى ، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الأخلاقية .

ان حسن كل واحد من هذه المبادئ التي يكنى كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف ف أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوقان أى نظام سياسى آخر .

إن هذا النظام مع أنه وضع فى أيدى قوم أميين ، أستطاع أن ينتشر فى ممالك أكثر مما فتحته
 روما ، فى عهد لايتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر منتصرا لايمكن إقافه ، مدة محافظته على شكله
 الفطرى » .

هذا مايقوله غير المسلم ، وذلك مايقوله القاضى الشرعى ، وإن فى ذلك لعبرة لأولى الألباب ..

* * *

يقول المؤلف وإلى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - اإن القارئ ليبتسم لهذه الجملة عجبا ، بل يتمزق لها قلبه أسفا ، فإن هذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فإنما تصدر من حافظ حجة خاض فى علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، ونقد الأسانيد بقانون علمى مستقيم ، ولكن المؤلف لم يزل فى طبقة من ينقلون الأحاديث من الكامل للمبرد (٥٠) ، وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون فى حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رءوسهم عائم وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس .

⁽⁴⁰⁾ انظر کتابه سطر ۱۳ ص ۹۰.

الباب الشالث رسالة الحكمر ، ودين الدولة

ملخصيه:

خاطب قارئ كتابه يذكره بتلك العقبات التي أقامها في وجه من يعتقدون أن الني_ صلى الله عليه وسلم ــ كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية ، ويوحى إليه بأن هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات ، وزعم أنه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشكلات وهو القول بأن محمداً ــ صلى الله عليه وسلم ــ ماكان إلا رسولا، وأنه لم يكن له ملك ولا حكومة ، ولكن الرسالة لذاتها تسلتزم للرسول نوعا من الزعامة ، وبعد أن أطال الحديث عن هذه الزعامة ومالها من السلطان قال : ولاية الرسول على قومه ولاية روحية وولاية الحاكم ولاية مادية . وذهب إلى أن الإسلام إنما هو وحدة دينية ، وأن من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكا أو خلافة فهو في حل من أن يفعل. وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بأن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن له شأن في الملك السياسي وساق على هذا بعض آيات تخيل أنها تسنده (١) فيما يدعى ، وقال : إن هذه الآيات صريحة فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ الرسالة إلى الناس، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ، وادعى أن الأمر في السنة أصرح والحجة فيها أقطع ، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزيني دحلان ، وتخلص من هنا إلى أن أخذ العالم بدين واحد معقول ، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشرية ، وزعم أن السياسة من الأغراض الدنيوية التي خلى الله بينهًا وبين عقولنا ، والتي أنكر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يكون له فيها تدبير. واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل ومايقضي به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنعه من اعتقاد أن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية .

⁽١) في الأصل: تسعده. [الناشر].

النقض:

قال المؤلف فى ص ٦٤ و رأيت إذن أن هنالك عقبات لايسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبى حسلى الله عليه وسلم - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جلعاً »

يعتقد المسلمون أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا في طريقهم مشكلاً تتعثر فيه أفهامهم أو قتام شبهة يثور في أذهانهم ، فضلا عن عقبات تقوم في وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : إما أن يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها إلى اجتهادات العقول ومايقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لايسمع الناس إلا نغمة الإباحية الفاسقة .

* * *

قال المؤلف في ص ٦٤ « لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد ، وعنبي أن تجده منهجا واضحا ، لاتخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعاب ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشكلات ذلك هو القول بأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم _ ماكان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لاتشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة ، وأنه لم يكن للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ملك ولا حكومة ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ماكان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وماكان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا إلى ملك » .

الرأى الذى يقصده المؤلف حسبها تصرح به ألفاظه ومايسوق عليه من الشبه هو أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الافرنجية يخامر العقل ، فإذا الحيال ينقّر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم .

قال المؤلف في ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد وينزع الحجب ليطلع على القلوب التي في الصدور . له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة ومجارى الخواطر ومكامن الوساوس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق له عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خنى في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك والحليف والحليف الحليف الخ» .

علم المؤلف أن الرأى الذى حام عليه فى الأبواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستنقعه فى هذا الباب ، رأى لايتلقاه قراء كتاب الله إلا بالرفض ولا يعدون صاحبه إلا فى زمرة من يتخذون آيات الله هزوا ، فكان من دهائه ولطف سحره أن أطلق قلمه فى مدح رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والثناء عليه من جهة يرى أن الإطناب فيها لا يمس برأيه وبمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبله ، ولعله لم يمد حبالته إلا قانعاً بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يزنون الكتاب بروحه المطلة من خلال سطوره .

وإنك لتجد في هذه الحمل من الغلوفي الوصف مالم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه ، وإنما على بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله «الرسالة تقتضي لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » والتصريف للقلوب من صفات الألوهية التي لا يشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] (٢) عند الكلام عن حديث «لا ومقلب القلوب » وآية « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم (٢) »: « والتقلب التصرف ، وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأى إلى رأى ... وقال المعتزلة : معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معني التقليب في لغة العرب ، ولأن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه ... وقال البيضاوى : في نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه » .

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس فى الدين الإسلامى من عقائد الوثنية مايتبرأ منه التوحيد الخالص وتأباه الفطرة السليمة.

⁽٢) ج ١٣ ص ٣٩٤.

⁽٣) الأنعام : ١١٠ .

قال المؤلف في ص ٦٩ و ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غيرأن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعار الأرض ، تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، وبابعد مابين السياسة والدين » .

للرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ماتحمله من تصديق رسالته وإجلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة مايجيء به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه . ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهي من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف أن تأثير السبب في وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيد تعلب الأهواء وإيثار اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هذه الأهواء ولا هذا الإيثار ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه ، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر في نظرها صورة مايترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم .

والدليل على أن ارتكاب الجنايات قد يدفع إليه طغيان الشهوة أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان ، أن الجانى بعد أن يشبع شهوته أو يشنى غيظه يعض سبابته ندماً ، من غير أن يجدد النظر في أصل إيمانه أو في حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء.

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لاتكنى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والمجقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين.

فولاية الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رياسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لايكادون يفقهون حديثا .

* * *

قال المؤلف في ص ٧١ و ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن له شأن في الملك السياسي ، وآياته متضافرة على أن عمله السياوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » ثم ساق فى الاستشهاد على هذا قوله تعالى فى سورة النساء « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » وقوله فى سورة الأنعام » وكذب به قومك وهو الجق قل لست عليكم بوكيل » وقوله « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله » وما أنت عليهم بوكيل » وقوله « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله وما أنت عليهم بوكيل » وقوله فى سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلا » وقوله فى سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلا » وقوله فى سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلا » وقوله فى سورة الشورى « فإن أعرضوا فا أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ » وقوله فى سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ » وقوله فى سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » وقوله فى سورة الغاشية « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ثم قال « القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبى — صلى الله عليه وسلم — حفيظا على الناس ، ولا وكيلا ولا جباراً ولامسيطراً ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطراً فليس بملك لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والحبروت سلطانا غير محدود » .

من الكلام البليغ ما يسلك معناه فى قلب السامع غير متوقف على شىء سوى العلم عدلولات الألفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه مالايصل السامع إلى معناه ولا يأبه من جوانبه فيستقر فى نفسه على الوجه الذى يقصده المتكلم إلا إذا وفف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتراكيب ، ولهذا ترى أذكى الناس قريحة ، وأرسخهم علما باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولا يجد طريقا إلى بيان ما يراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها والسبب الحامل على نظمه .

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم ، فمن الآيات ما هو بين بنفسه ومنها مالا يدرك معناه إلا من شهد وقت الوحى به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضى الله عنهم ويرجحوه على بيان غيرهم ولاسيا بيانا أجمعوا عليه ، وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته فصلا (٤) في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول في أن بيان الصحابة يقدم على بيان غيرهم ، وعد في مؤيدات هذه القاعدة المتينة « جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحى بالكتاب والسنة » وقال « فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون مالايدركه غيرهم بسبب ذلك » .

⁽٤) جـ ٣ ص ١٨٠ طبع تونس.

فكثير من الآيات لاينكشف معناه ولايستقر فى النفس على وجه محكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التى ربما وجد فيها مايخصص عمومه أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علته ، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكم آخر.

إذن لاينبغى لأحد أن يهيئ رأيا ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما عساه أن يخصصها أو يقيدها أو يرشد إلى تبدل حكمها .

ِ فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل فرجع فى فهم هذه الآيات إلى حال نزولسها وجال بنظره فى القرآن جولة لعله يهتدى السبيل إلى الرسوخ فى علمها ؟ .

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها .

من المعدوم لدى المسلمين أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مكث بمكة بحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يجزن لإعراض المشركين وعتوهم عن سبيل الهداية ، ويأخذ منه الأسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصريف قلوبهم من الغى إلى الرشد ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء المعذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهي مجرد البلاغ والإنذار ، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه ما يجده من الحزن والأسى .

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى ، والذى قال له " وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقال له "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » هو الذى أنزل عليه قوله "قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » (٥) وقوله «ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويجزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين (٦) » وقوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أثمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون (٧) » .

⁽٥) التوبة: ١٣٣. (٦) التوبة: ١٣

⁽٧) التوبة : ١٢ .

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية ، ماعدا الآية الأولى ، أعنى قوله تعالى : « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » فإنها من سورة النساء وهي مدنية ، وقد عرفت أن الجهاد شرع بعد أن قضى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ بالمدينة نحو سنة ، فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال ابن جرير الطبرى في تفسيره (^) « ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل أن يؤمر بالجهاد » .

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة ويأتى في تفسيرها بوجوه تسيربها مع آيات الجهاد جنباً لجنب ، واستقصاء البحث عنها في هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب لا حاجة بنا إليه ، وأضرب لك مثلا تشرف منه على شيء مما قيل في سائرها ، وهو قوله تعالى في سورة الأنعام «قل لست عليكم بوكيل (٩) » فقد قال أبو جعفرالنحاس في تأويلها (١٠) «هذا خبر لا يجوز أن ينسخ ، ومعنى وكيل حفيظ ورقيب ، والنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ليس عليهم حفيظًا ، إنما عليه أن ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعني بالآية الثانية قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل» .

وخلاصة المقال أن المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره عن آيات الجهاد التي يأدهبُ رأيه أمامها عبثا ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من قيامه ، وسكوته أنفع من كلامه « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد (١١) ».

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « إن أنا إلا نذير (١٢) ، « إنما أنت نذير (١٣) ، « إنما أنت منذر (١٤) » « إنما أنا لكم نذير مبين (١٥) » « إنما أنا نذير مبين (١٦) » وأضاف إليها آيتين وهما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد(١٧) » وقوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين (١٨) ، ثم قال في

⁽۸) جه ۵ ص ۱۱۲.

⁽١٤) الرعد: ٧. (٩) الأنعام: ٣٦. (١٥) الحج : ١٩.

⁽١٠) كتاب الناسخ والمنسوخ ص ١٣٧. (١٦) ص: ٣٨.

⁽١٧) فصلت : ٤١. (۱۱) ق: ۱۸.

⁽١٨) الأحزاب: ١٠٠. (١٢) الأعراف: ٨٨.

⁽۱۳) هود: ۱۲.

ص ٧٣ ه القرآن كما رأيت صريح فى أن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح فى أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الحطيئة لقصور في الفهم؟ أم لداعية افتتانه بملة أخرى ؟

إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة ، فإن هذا المبحث ، لايبتى له ريبة في أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لايصح أن تنقلب في نظره .

يعرف كل طالب علم فى الأزهر أو فى غير الأزهر أن فى العلوم العربية علما يقال له علم المعانى ، وأن فى المعانى بابا يقال له باب القصر ، ولا شك أن من اطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم إلى قصر حقيق ، وهو تخصيص شىء بشىء بحسب الحقيقة وفى نفس الأمر بحيث لايتجاوزه إلى غيره أصلا ، وقصر إضافى وهو تخصيص شىء بشىء بحسب الإضافة إلى شىء آخر ، بألا يتجاوزه إلى ذلك الشىء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شىء آخر .

ويعلم بعد هذا أن القصر الإضافى ينقسم إلى قصر إفراد ، والمخاطب به من يعتقد شركة صفتين فى موصوف واحد ، أو موصوفين فى صفة ، وقصر قلب ، والمخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذى يتصدى المتكلم لإثباته ، وقصر تعيين ، والمخاطب به من يتساوى فى نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما .

هذه المباحث من بدهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة الطريق ، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكى عن الغبى ، ولا قارئ الكتب المبسوطة عن قارئ المختصرات .

ومن عرف أن من فنون القصر مايسمى قصراً إضافياً عرف بوجه إجهالى أن الآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هذا القبيل ، ولايصح حملها على القصر الذي يراد به نني كل صفة ماعدا الإندار حتى يدخل في هذه الصفات المنفية القضاء الفصل والتنفيذ.

ولنضرب لك مثلا تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من البلاغة بديع ، وأنها بريثة من نفى صفة التنفيذ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما يزعم مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم .

قال تعالى: « وما أنت بمسمع من فى القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر هذا القصر بلاغة أنه جاء بالنفى والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمع من فى القبور » وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عا هى عليه من الإباء ، ولا تملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم ، وصدهم بأسماعهم عا تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شىء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل « إن أنت إلا نذير » ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : إنك الاستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجاد وأن تحول الأعمى بصيرا ، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك (١١) ».

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجانى (٢٠) كيف فهم أن الآية من نوع القصر الإضافى (٢١) ، وأن قصر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ [على] (٢٢) الإندار فى قوله تعالى «إن أنت إلا نذير » لم يرد به ننى كل ماعدا الإندار ، وإنما أريد به ننى صفة معينة ، وهى كونه ـ صلى الله عليه وسلم ـ يملك تحويل قلوبهم عما هى عليه من الإباء وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يجرى فى قوله تعالى : « لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » فقصر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على الإندار والبشارة فى هذه الآية إنما يعنى به ننى أن يملك لنفسه نفعاً ولاضراً وأن يكون عالماً بالغيب.

وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما أورده فى الصفحتين ٧٤ و ٧٥ لاتخرج عن أن يراد منها القصر الإضافى ، وهو لايتعرض لصفة التنفيذ بجال .

ولايستطيع المؤلف أن ينكر هذا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار مايضرب في الأفق من بياص النهار أو سواد الليل.

* * *

⁽١٩) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧ من طبع سنة ١٣٣١.

⁽٢٠) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني [٧١هـ ٧٨ ١ م] من أثمة اللغة ، وواضع أصول البلاغة العربية . [الناشر] .

⁽۲۱) قصر تعيين.

⁽٢٢) غير موجودة بالأصل. [الناشر].

يقول المؤلف « وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

هذه الفقرة تنادى بصراحة أن المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبى _ صلى الله عليه وسلم _ وتصرفه فى أموال الزكاة قبضا وإنفاقا ، وحكمه بين الناس ، وإقامته الحدود ، لم يكن من عمله الساوى ، فإن هذه الحقائق شىء غير ذلك البلاغ ، ومنها مافيه حمل للناس على ماجاءهم به . والقرآن يشهد بأن جهاده عليه الصلاة والسلام وتصرفه فى أموال الزكاة وحكمه بين الناس إنماكان بوحى سماوى . ولاأحسب المؤلف يترك قلمه سائباً حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على أحاديث في الصحيحين « لنا أن ننازع في صحتها »

* * *

قال المؤلف في ص ٧٦ هإذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي عليه الصلاة والسلام وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع روى صاحب السيرة النبوية أن رجلا جاء إلى النبي حصلى الله عليه وسلم خلجة يذكرها ، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة فقال له صلى الله عليه وسلم : هون عليك فإنى لست بملك ولاجبار ، وإيما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ... وقد جاء في الحديث أنه لما خير على لسان إسرافيل بين أن يكون نبياً ملكا أو نبياً عبداً ، نظر عليه الصلاة والسلام إلى جبريل عليه السلام كالمشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفي رواية « فأشار إلى جبريل أن تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح أيضاً في أنه _ صلى الله عليه وسلم _ لم يكن ملكا ، ولم يطلب الملك ، ولا توجهت نفسه عليه السلام إليه » .

لو التزم أحد على وجه المزح ألا يقول إلا خطأ ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف فى ذلك الكتاب ، لسبق لسانه إلى الصواب مراراً ، وربما لايكون خطأه أكثر من خطأ كتاب الإسلام وأصول الحكم .

بعد أن ساق المؤلف آيات « إنْ أنا إلا نذير » وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفى أن يكون النبى حليه السلام منفذاً، أتى بهذين الحديثين يبتغى منها أن يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الأحاديث النبوية فيكف قلمه عن إبرادها حيث يدّعى على مقام الرسالة . للحق .

خذ أى عالم أو شبه عالم أو عامى ذى فطرة سليمة ، واقرأ عليه الحديثين ، وخذ معه بأطراف الحديث فى معنى « ملك » الوارد فيهما ، فإنه ينظر إلى مساق الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث الأول إلا ماهو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولايفهم من قوله « ملكا » فى الحديث الثانى إلا مظهر العظمة والأبهة .

وذلك المعنى هو الذى ينحو نحوه شراح الحديث ، قال الشهاب الخفاجى (٢٢) فى تفسير «لست علك » من الحديث الأول : «من الملوك الجبابرة الذين تخشى بوادرهم (٢٤) » وقال فى تفسير «ملكا » من الحديث الثانى : «أن يكون شئونه كالملوك فى اتخاذ الجنود والحجاب والحدم والقصور (٢٥) ».

وأما معنى الرياسة السياسية وتدبير الشئون العامة . وهو ما يعنيه المؤلف . فإنه لا يقع في ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يخطر له على بال .

ولوكان المؤلف يتنبه إلى معنى الحديث قبل إيراده ، لسبق إلى اختيار المعنى الذى يسبق إلى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافى طبيعة الرسالة ، فإن حمل الملك على الرئيس السياسي فى قوله « خير بين أن يكون نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لايتنافيان.

ولقد ذكّرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يؤول الشعر ، قال ذات يوم ماسمعت بأكذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زُرارة محتب بـفـنـائـه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل في رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحج ، قيل : فجاشع ؟ قال زمزم جشعت بالماء ، قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قبيس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

* * *

⁽٢٣) أحمد بن محمد بن عمر [٩٧٧ _ ٩٠٦ هـ ١٩٦٩ _ ١٦٥٩ م] قاضي قضاة مصر ، وأحد المصنفين في الأدب واللغة والتفسير. [الناشر] .

⁽٢٤) شرحه للشفا : جـ ٢ ص ١١٧.

⁽۲۵) منه جه ۲ ص ۱۰۵.

قال المؤلف في ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله .

أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام ، وهل ادعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكماً مفصلا ؟ .

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك بل ملئوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى فى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ومن هذه الأصول قاعدة « رعاية المصالح المرسلة » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « المشقة تجلب التيسير » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » وقاعدة « الضرريزال » .

قال شهاب الدين القرافى فى [قواعده] «إن الأحكام نجرى مع العرف والعادة وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتى جموده على المنصوص فى الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف ، فإن القاعدة المجمع عليها ، أن كل حكم مبنى على عادة فإذا تغيرت العادة تغير الحكم ، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال والعادات لايستلزم القول بتغيره فى أصل وضعه والخطاب به ، وإنما الأمر تدعو إليه الحاجة عند قوم أو فى عصر فيكون مصلحة أصل وتتناوله دلائل الطلب ، فإن لم تقتضه عادتهم ولاتعلقت به مصلحتهم ، دخل تحت أصل من أصول الإباحة أو التحريم ».

وقال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب [الموافقات] (٢٦) « واعلم أن ماجرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الحطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم ... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعى يحكم به عليها ».

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجرى بحسب اختلاف الزمان والمكان قول عز الدين بن عبد السلام (٢٧) في قواعده «تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات».

⁽۲۱) جـ ۲ ص ۱۸۰ طبع تونس.

⁽٢٧) سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام [٧٧٥ - ٢٦٠هـ ١١٨١ - ١٢٦٢م] فقيه وأصول مجتهد ، كان أبرز علماء عصره الذين اشتغلوا بيشتون المجتمع . [الناشر] .

وقال شهاب الدين القرافي أيضاً «إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له القواعد ، ومن جملتها أن الفساد قد كتر وانتشر بخلاف حاله في العصر الأول ، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لاتخرج عن الشرع (٢٨) ».

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لايقتضى توحيد قانونها السياسي أو القضائبي ، بل يوكل أمركل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيها تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لثلا يخرجوا عن حدود مقاصدها .

ومن أجل مالوحت إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغا رتبة الاجتهاد .

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين :

(أحدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها والتفقه في قسم عظيم من الأبواب التي فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضي الله عنهم بهذه القواعد والأحكام من النظر في القرآن ومايشهدون من سنة الرسول _عليه الصلاة والسلام_ وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مآخذها ، فازدادت القواعد وضوحا وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للذين أوتوا العلم من بعدهم أن ينظروا في الحوادث ، ويفصلوا لها أحكاما تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ماتستدعيه طبيعة الزمان والمكان .

(ثانيهها) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها المبثوثة فى الكتاب والسنة ، ولاسبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق إثباتها وضروب دلالتها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها .

والتحقيق أن الاجتهاد لايتجزأ ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فمن أحرز الشروط المشار إليها آنفاً تمكن من الاستنباط فى كل حادثة تعرض له ، وإن فاته بعضها أوكان نصيبه منه أقل من المقدار الكافى ، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكما تطمئن له نفسه أو يثق به غيره .

⁽۲۸) التبصرة لابن فرحون جه ۲ ص ۱۱۶.

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه فى مقاصد الشريعة وعدم إحكام قواعدها ، فلا يصمح له الاجتهاد ولو فى المسائل التى يجد لها بين الدلائل اللفظية منزعا ، فإن القواعد القطعية تقد تدعو إلى التصرف فى أقوال الشارع بنحو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمضهوم .

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهها ولكنه لم يصل فى معرفة اللسان العربي إلى المرتبة الكافية للاستنباط . فاجتهاده غير موثوق به لحذ يشترط فى المجتهد أن يكون عارفا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل . وتلك الأحوال مبثوثة في موارد الشريعة فلابد من رسوخ القدم فى فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها .

فالتشريع الإسلامي قائم على رعاية ألمصالح ، وماهي إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لايبخس شعباً من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل المسليم ، ولا يفصِّل حكما واحداً يجريه على كل شعب وفي كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصمالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافاً يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العلم .

فن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة المبشر ، إنما هو مثال الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ولم يرفعوا رءوسهم إلى الكتب المتى أمعنت البحث عن أسرار الشريعة وفصلت القول فى أصولها العالية تفصيلا.

ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار بشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء (٢٩) الناشئين في قرية (٣٠) من صحراء الجزائر في المائة المثالثة عشرة كان يفتى بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام في نحو السرقة حيث كان لأهل بلاده حنق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص ، فأنكر عليه علماء بلد يقال لها « الحنقة » فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته في الفتوى وقال فيها :

إلى السادة الأشراف من أهل (خنقة) لهم فى ندور الواقعات نُقول تتمسكتم بالأصل والحق واضح ولايتكر المعلوم إلا جهول

⁽ ۲۹) شيخ خليفة بن حسن.

ر ۱۰ س) ار من بلد سوف.

ولكن إذا عم السداد بحادث كم السداد بحادث كم تضمين سمسار وتغريم صانع ومن ذاك ما قد جوزوا في سفاتج (٢١) وفي كلها خلف الأصول لأنها

* * *

ومن أدب المسئول قبل سؤاله تعرف عرف السائلين بأرضهم وما أنتم منا بأعلم بالذى فلو أهملت آثار سراق أرضنا وف الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا وما الأثر إلا كالخطوط شهادة وف ولدى عفراء لما تسنازعا بإثر دم في السيف كان نبينا

إذا وردت يوما عليه سُئول ليبعلم ما يفتى به ويقول به الضر يكنى عندنا ويزول لكان فساداً للخراب يئول وفي الترك عن قصد السبيل عدول كذا قال قوم في القياس عدول كعرفان، إثر المستراب عديل جهاز أبي جهل وهو جديل قضى إنه للسيدين قتيل (٢٣)

تقدم أصلا والقياس دليل

وما هو إلا مودع ووكسيسل

إذا عم بالخوف الشديد سبيل مصالح عمت والصلاح جميل

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبها نقله الحافظ ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (٢٣٠) ، ولعلهم كرهوا ذلك حذرا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكما فتبرز للخارج فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتى لغير حكمه وفصله على ماتقتضيه طبيعة النازلة محفوفة بتلك الأحوال .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٨ « ذلك من الأغراض التى أنكر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال ــ عليه السلام ــ : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

كيف ينكر النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يكون له فى سياسة الأمة حكم أو تدبير ونحن إذا قلبنا نظرنا فى سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقيم الحدود والزواجر على من

⁽٣١) السفاتج : مفردها سفتجة ـ بضم السين ـ وهي صك ه الحوالة ، المالية . [الناشر] .

⁽٣٢) إشارة لِّيل واحدة من أقضية الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، اعتمد فيها «الأثر» وصولاً إلى الحقيقة . [الناشر] .

⁽٣٣) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨.

يجنى على نفس.أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث أمره الله وينفقه فى وجوه المصالح وإسعاد ذوي الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح وإعلان الحرب ويدبر أمرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة فى هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء.

يتولى هذه الأمور بنفسه ، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والحبرة ، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة ويصيح بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنكر أن يكون له في شؤون الأمة حكم أو تدبير !

وأما حديث «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فإنه وارد فى واقعة تأبير النخل فيحمل على هذا المعنى وماشاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية.

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع مافيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هى أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

نظر فى الكتاب العزيز فنجده طافحاً بما يدل على أن إرشاده لايقتصر على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصاً فى بيان مايحل أكله أو شربه وما لايحل فيه ذلك ، قال تعالى : «قل لا أجد فيما أوحى إلى محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم حنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به (٣٤) » وقال تعالى : «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون «(٥٥).

ونجد نصوصاً في بيان من يحل نكاحهن ومن لايحل ، ونصوصاً تحرم مباشرة الزوجة في بعض الأحوال ، كما قال تعالى « فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن (٣٦) »

⁽٣٤) الأنعام: ١٤٥.

⁽٣٥) المائدة: ٩٠.

⁽٣٦) البقرة : ٢٢٢ [والآية مطبوعة في الأصل خطأ هكذا : ولا تقربوا النساء في المحيض حتى يطهرن] [الناشر] .

ونجد نصوصاً في قسمة تركات الهالكين على ورثتهم كما قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (٣٧) » الآية .

ومن البين بنفسه أن الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولى القربي ، كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها.

إذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والأطفال إلى إنكاركل مازاد على العقائد والعبادات ، حتى يتسنى للإباحية السائبة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وتضرب خيامها فى كل واد ، فإذا أصبح الناس يدخلون فى دينها أشتاتا ، قام الشيطان مرة أخرى واستفز من السطاع منهم لتأليف كتاب : يسمى الإسلام وأصول العبادات .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٩ « لايريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيبدو لك كأنه عمل حكومى ، ومظهر للملك والدولة فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين ، وتأييداً للدعوة وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران » .

أريناكم أن من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة وإقامة دولة ، وأنه وضع لهذه الدولة وأركانا وأصولا ، وأن مايحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هين ، هو عند ذوى العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لنريكم مثلا من أمثلة تخاذل .نسجه ، وصورة من صور موارباته .

يقول المؤلف فيما سلف « وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » وأخذ يقرر هذا المعنى ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم » .

وقال ههنا : إن الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة ، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب

⁽٣٧) النساء: ١١.

بظاهرها إلى آراء أهل العلم ، ويدس فى لحن خطابها تشكيكا لقوم لايتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان .

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملا مشروعا بأنه شر ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : ومايدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان !!

ومن يأخذ قول المؤلف فى ص ٥٦ من أمثلة الشئون الملكية التى ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه عليه وسلم ـ مسألة الجهاد» إلى قوله هنا وإن الجهاد من الوسائل التى كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يلجأ إليها تثبيتاً للدعوة » وضم إلى هذا قوله فى ص ٧١ وإن عمله السهاوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معنى السلطان » قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع فى ذهن قارئ ، كتابه أن جهاده ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الأعال التى ما أنزل الله بها من سلطان .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٠ وترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــكان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها » .

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبنى على قصور فى فهمها أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، فالكتاب والسنة لا يمنعان ومن اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ــ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية » بل يدلان بصراحة كفلق الصبح ، على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ــ كان مبلغاً ومنفذا . وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السياوية .

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخلا فى وظيفة الرسول ـ عليه السلام ـ السهاوية ، قد أريناك فسادها ، وأنها كلمة هو قائلها ، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها .

الكتاب الثالث المخلافة والحكومة في التاريخ الباب الأول الوحدة الدينية والعرب الوحدة الدينية والعرب

ملخصيه :

افتتح المؤلف الباب بأن الإسلام وحدة دينية ، وأن الله اختار لدعوته محمد بن عبدالله وصلى الله عليه وسلم _ وقال: لله جل شأنه حكمة فى ذلك بالغة قد نعرفها وقد لانعرفها. وأن على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا أن البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة فى مناهج الحكم والعادات ، وأن هذه الأمم المتنافرة اجتمعت فى زمن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ حول دعوة الإسلام ، وأن وحدتها لم يكن فيها معنى من معانى الدولة والحكومة . وزعم أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ لم يتعرض لشىء من سياسة تلك الأمم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر أن فى الشرائع التى جاء بها النبى _ عليه السلام _ ما يمس إلى حد كبيراً كثر مظاهر الحياة فى الأمم ، ثم قال : ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من وجدت أن كل ما شرعه الإسلام من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم أنك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الإسلام جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الإسلام إنما هو شرع دينى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير.

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق عليه السلام _ بالرفيق الأعلى وزعم أنها وحدة دينية من تحتها دول تأمة التباين إلا قليلا ، وتخلص من هذا إلى أن زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية ، فإذا ما لحق _ عليه السلام _ بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني ، وزعم أنه _ عليه السلام _ لم يشر إلى شيء يسمى دولة إسلامية ، وأنه لم يكن في عمل النبي _ عليه السلام _ أن ينشئ دولة ، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم أن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ نص على استخلاف أبي بكر رضى الله عنه . وقال بل الحق أنه _ صلى الله عليه وسلم _ ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه ، وقفل الباب بقوله مات

- عليه الصلاة والسلام - وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم - عليه السلام - » .

النقض :

قال المؤلف في ص ٨٣ «البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب عنتلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متنائية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً في الوحدات السياسية : فنها ماكان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ماكان قائماً بذاته مستقلا ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تباينا كبيراً بين تلك الأمم العربية في مناهج الحكم ، وأساليب الإدارة ، وفي الآداب والعادات ، وفي كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الربوه . ولاكان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبدا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » .

لاحرج على تلك الأمم المختلفة فى عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم بشريعة الإسلام ، فإن القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : ألا تكون مخلة بالمصلحة ، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفى الشريعة بعض أحكام مفصلة وسائرها أصول كلية ، حسبها قررناه آنفا أما الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لاتختلف باختلاف الشعوب والعادات ، ومالم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم فينظر فيا يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكماً مطابقا . ولاشك أن الحضوع لأحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الإيمان مجكمتها .

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لايخل بشيء من مصالحها ، كما أنه لايتوقع من الجمهور أن يلاق قضاء هذه الحكومة وإدارتها ، بغير السكينة والاطمئنان .

وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، زعم يضربه التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية « وما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير في بعض الأحيان ».

قال المؤلف في ص ٨٣ ويدلك على هذا سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فما عرفنا أنه

تعرض لشىء من سياسة تلك الأمم الشتيتة ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولامما كان لكل قبيلة منهم من نظام إدارى أو قضائى ، ولاحاول أن يمس ماكان بين تلك الأمم بعضها مع بعض ، ولا ماكان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا أنه عزل والياً ولا عين قاضيا ».

مما لانحوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة إلى أحوال الزوجية ، إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة في نفس الواقف على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى اليمن ، فقد تضمن الحديث أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتهد رأيه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربي في [عارضة الأحوذي] ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربي في [عارضة الأحوذي] ، وصححه ابن قيم الجوزية في [أعلام الموقعين] (١) . وقال الإمام الشافعي رضى الله عنه وسلم - سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله إلى الملك ، إلى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي ، فلم يكن أحد من واحداً بعد واحد فإن سها أحد منهم رده إلى السنة (٤) » وقال شراح الحديث « فاتدة بعث واحداً بعد واحد فإن سها أحد منهم رده إلى السنة (٤) » وقال شراح الحديث « فاتدة بعث طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذي أمرً عليه » .

وروى مالك بن أنس فى كتاب [الموطأ](٢) . أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لعمرو بن حزم(٧) فى العقول (٨) « إن فى النفس مائة من الإبل ، وفى

⁽۱) ج ۱ ص ۲٤٣.

⁽۲) فتح الباري جـ ۱۳ ص ۱۸۹ .

⁽٣) جـ ٩ ص ٨٦.

⁽٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وقسرها آخرون بالشريعة المحمدية ، انظر شرح العيني جـ

⁽٥) ج ١٣ ص ١٨٣.

⁽٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٢٤.

⁽٧) بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عاملا على بني الحارث بن كعب.

⁽٨) العقول ، هي الديات مفردها عاقلة ، [الناشر] .

الأنف إذا ادعى جدعا مائة من الإبل ، وفى المأمومة (١) ثلث الدية ، وفى الجائفة (١٠) مثلها ، وفى العين خمسون ، وفى كل اصبع تما هنالك عشر من الإبل ، وفى السن خمس ، وفى الموضحة خمس » .

فهذه النصوص من رجال كانوا, ينقدون الأخبار نقد الصيارف للدينار ، تطعن فى وجه ما يزعمه المؤلف من أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يعين قاضياً ، وتدل على أن أمراء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانوا يتصرفون فى شئون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة . وإن كان المؤلف فى ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ، فهذا جرجى زيدان يقول فى [تاريخ المجدن الإسلامي] (١١) « لما ظهر الإسلام كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ رئيس المسلمين فى أمور الدنيا وهو حاكمهم وقاضيهم وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان إذا ولى أحد أصحابه بعض الأطراف خوله السلطتين : السياسية والدينية ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

وأما ماكان بين تلك الأمم بعضها مع بعض أو ماكان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، فتى كان فيها مالا يتفق مع المصلحة أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الحنيف فلابد للحاكم المسلم من أن يغيره ويجريه على ما يلائم القانون العادل والأدب الحميل والحجة على المؤلف في هذا قول جرجى زيدان « وخوله السلطتين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن ».

يقول المؤلف « ولاسمعنا أنه عزل والياً » هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه ، فإن مدة بعث الأمراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاة على طريقة مثلى فلا يقعون في زلة تستوجب عزلهم فإن كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح أنه عليه السلام عزل بعض قواد الجيش، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة] (١٢) « فقد كان – يعنى النبي صلى الله عليه وسلم – يولى في حياته من يشتكي إليه فيعزله كها عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عبادة عام الفتح وولى ابنه قيسا » .

⁽٩) المأمومة : هي الشجة إلتي بلغت أم الرأس ، أي الجلدة التي تجمع الدماغ. [الناشر].

⁽١٠) الجائفة : الطعنة التي تبلغ الجوف. [الناشر].

⁽١١) جد٤ ص ١٧٩.

ود. : ٤ ص ٩٣.

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولانظم فيهم عسساً».

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهدكان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه، ويضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التى لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة فتعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغى مظهر ، ولا للفظاظة يد ، إلا في أوقات نادرة .

واعتبر في هذا المعنى بالهرمزان ملك خوزستان حين جيء به إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو نائم في المسجد متوسداً درّته ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فأمنت فنمت ، والله إنى قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحداً منهم هيبتي لصاحب هذه الدرة .

فإذا كانت الدرّة فى يد النائم فى المسجد تجعل فى قلب البرىء طمأنينة ، وفى قلب المريب رهبة ، فما هى الفائدة التى تجتنيها الأمة من تشييد قصر يخرج منه ويعود إليه فى كل يوم رجال يتقاضون فى رأس كل شهر مايتقاضون ؟ .

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولاوضع قواعد لتجارتهم ولا لزراعتهم ولا لصناعتهم بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون، وقال لهم أنتم أعلم بها، فكانت كل أمة ومالها من وحدة مدنية وسياسة وما فيها من فوضى أو نظام لايربطهم إلا ما قلنا لك ، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه ».

التشريع الإسلامي يتناول كل ماينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له في النوازل القضائية أحكاما ، وفي إدارة الشئون السياسية مقاصد . والمنوط بعهدة أولى الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التي يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة إلى اجتهادهم وأمانتهم .

فن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحياة ميسورة ، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لأولى الأمر النظر فيما يجعل عيشة الأمة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظماً لاتعترض أصلا من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون في دائرته التي تسع كل قانون عادل ونظام لائتي .

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها ، أما

إذا أراد بالقواعد القوانين التي يرجع إليها عند الفصل بين المتخاصمين ، فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرها في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية ، أما إذا ثنينا عنان البحث إلى المسألة من حيث سيرة النبي _ صلى الله عليه وسلم _ فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم فى القضايا التى تنشب بين أصحاب التجارة أو الصناع أو الزراع وهذا مماكان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه إلى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يولى فى بعض الأسواق من ينظر فى ششون المعاملات ، ويراقب ما عساه أن يقع من غش أو مبايعة على غير وجه مشروع ، وفى السيرة الحلبية «أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على سوق المدينة » .

والنظر الثانى من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التى لا يدخل تعليمها فى وظيفة الرسول ـ عليه السلام ـ الساوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفى مثل هذا قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ه أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

والفرق بين النظرين أن تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لايصح إلا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وإن لم يكن مطلعا على شيء من أصول الشريعة أو فروعها .

إذن فالنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قام بوظيفته السهاوية التى هى إبلاغ ما أنزل إليه وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه ، ولم يبق سوى أن يقال : لماذا لم يقم بذلك الأمر الذى هو خارج عن وظيفته السهاوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال: إن ما كان بين أيدى الأمة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافيا لسد حاجاتهم وإحرازهم القوة التي تجعلهم فى منعة من أعدائهم ، ثم إن الحروب لم تزل منذ طلع كوكب الدولة _ حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر فى شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيا إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب، تضطرهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يشان السلاح ويظلون على أهبة القتال ، بكرة وعشيا .

فالمؤلف رمى بنفسه في هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة فكان فيما نال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين.

* * *

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام ، وأخذ به النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه فى الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، أسوق كلمة مقتصدة ، يلتى عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، ويتسلل منه ذلك الرأى لواذاً .

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت إلى أن أغلق باب الوحى ، ونعرج على نبذة من سيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – فى تدبير شأن السياسة حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يحطئوا فى فهم الدين ، ولم يتفقوا على ضلالة .

نزل القرآن فى تحو عشرين سنة ، وكان معظم مانزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، وإقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والأمر بالنظر فى ملكوت السمنوات والأرض ، والاعتبار بقصص الأمم الخالية ، ثم الإرشاد إلى مكام الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الإخاء ، وبر الوالدين ، وإنفاق المال فى طرق الخير ، وإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإباية الضيم المنبه عليها بقوله تعالى «والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون (١٣) ».

وهنالك تجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة ، والنهى عن البغي وقتل النفس

⁽۱۳) الشورى : ۳۹.

والزى ، والتطفيف فى الكيل والوزن ، والخيلاء والإعجاب بالنفس والرياء والكذب والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغا فى أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع فى أثناء ذلك أهم ركن فى العبادات ، وهى الصلاة ، ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات ، كبيان ما يحل أكله وما هو حرام ، وألتى فى النفوس أن الشريعة تمشى بالناس على الطريقة الوسطى ، فتنزلت آيات فى التذكير بنعم هذه الحياة وأخرى فى إباحة الأخذ بزينتها والتمتع بطيباتها . وهنالك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهى قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » .

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدى واعظ الإسلام آذانا صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون .

وبعد هجرة صاحب الرسالة عليه إلى المدينة المنورة ، جعل الوحى الساوى يشرع مابين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولا اجتاعية ، تلك الأحكام والأصول التي يشرع مابين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولا اجتاعية ، تلك الأحكام والأصول التي لايسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى في السور المدنية عقوبة السارق والزاني والقاذف والساعى في الأرض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند إليه من بينات ، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفية أو يتيم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والمواريث والإصلاح بين الأفراد والجاعة ، ثم المعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهنالك شرعت الزكاة والجزية ، وهي أموال تصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر في شأنها ، وهنالك فرض الحج ، ومن حكمه التعارف والنظر في شئون الأمم الإسلامية قاطبة .

وتجد فى السنة النبوية التى لايملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع فى صحتها : أصول الشركة والشفعة والقسمة والمزارعة وإحياء الموات والهبة والفلس إلى ماعدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز فى تلك الأبواب وغيرها.

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التي ساقنا البحث إلى التنبيه عليها فيها سلف ، فإنها تتعرف في موارد كثيرة منهها لافرق بين مكى أو مدنى ، وسواء على المجتهد أن يتعرفها من آيات الأحكام أم من غيرآيات الأحكام كالمواعظ ومآخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله كما انتزعوا قاعدة «ارتكاب أخف الضررين» من مثل قوله تعالى «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا (١٤) » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى : « ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » (١٥) .

والمقدار الذى يفيد القطع بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين فى العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم فى النصوص وترددهم على مافصل من أحكام.

وبالوقوف على روح التشريع ساغ لهم أن يقرروا معانى بعض الآيات والأحاديث على حسب ماتقتضيه هذه القواعد ، كما قيد الإمام مالك رضى الله عنه حديث «اليمين على من أنكر» بشرط الخلطة بين المدعى والمدعى عليه ، وهو فى الحقيقة إنما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهى قاعدة سد الذرائع ، إذ لو وجه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتهان أهل الفضل ، ولايشاء أحد أن يحلف أحدا من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تحليفة وامتهانه .

ولعلك تستخلص من هذا المقال ، على مافيه من إيجاز ، أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا متى جمح عنه الحاكم يميناً أو شهالا ، كان مسئولا للأمة المسلمة في الدنيا ولمنزل الشريعة في الآخرة . وقد حررنا لك فيا سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولى الأمر ، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات في اليوم أو خمسا ، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لايشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان في أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أولا يفسح المتحان في أول الشنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أولا يفسح من المصلحة .

فقول المؤلف : « إن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبي _ صلى الله عليه وسلم _ من أنظمة

⁽١٤) الكهف: ٧٩.

⁽١٥) الأنعام: ١٠٨.

وقواعد وآداب النخ ۽ إنما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدر أن مالم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذي يتبدل على حسب ماتقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة .

华 华 华

قال المؤلف في ص ٨٥ « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السهاوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول » .

يقول المؤلف في هذه الفقرة : إن ماجاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا أنها لاتصلح لأن تتمسك بها الدولة في سياستها ، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء ، فكان من نسلها هذا الرأى العنيد .

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات:

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دنيوية كما قال تعالى : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً » (١٦) .

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يراد مها إقامة المصالح فى الدنيا ، وتترتب عليها مصلحة أخروية ، وهى الثواب عليها فى الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصدُ الامتثال ، وهذه المصلحة الأخروية لاتخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هى المصلحة التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية ، وإن شئت تحرير البحث فى هذا الصدد فإليك التحرير :

للنفوس أربعة أحوال: لذة ، وسرور ، وألم ، وغم . فيلتذ الإنسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادئ . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وأن يكون له لسان صدق في مجالس أهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومذاق الطعام المر ، والشراب الملح الأجاج ، وأن يقرع سمعه أنكر الأصوات ، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط . ويغتم لفقد مال أو مفارقة صديق ، أو استبداد حاكم غشوم .

ومن البدهي أن النفوس تحرص على مافيه لذة أو سرور ، وتنفر مما فيه ألم أو غم . فكل

⁽١٦) نوح : ١٠.

إنسان يسعى بفطرته إلى مافيه لذته وسروره ، ويحذر ما يلاق به ألماً أو غماً ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل مافيه لذة أو سرور ، أو يحترس فيها عما فيه ألم أوغم ، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسرورا أعظم ، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً أو أطول أمدا .

وحيث كان الإنسان مخلوقا على فطرة تستدعى أن يعيش فى جماعة من أبناء جنسه وتألّف الناس بالفعل شعوبا وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تتصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجر لآخر غماً أو ألما ، ورب إحجام إنسان عن موقع ألم أو غم يحرم غيره للذة وسروراً .

فنسمى اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع، ونسمى الآلام والغموم وأسبابها مفاسد أو مضار، ونقول: إن تعارض الدواعى فى جلب المصالح ودرء المفاسد يفضى بطبيعته إلى تنازع وتقاتل. فاقتضت الضرورة أن يكون للجاعة قانون يكبح القوى عن الاستئثار بمنافع الضعفاء، ويفصل ماينتشب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام.

فالشرائع الساوية والقوانين الوضعية تتحد فى أن القصد منها حفظ المصالح ودرء المفاسد على وجه يجعل كل أحد يصل إلى ملاذه ومسراته بشرط ألا يلحق بغيره ألما أو غماً ، وتنفرد الشريعة الساوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاص مصلحة أخرى وهي رضوان الله أو نعيمه اللائم فى الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها أعدل وأشد مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطبع أمر ربه الأعلى ، لا إرادة مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أحط أخلاقاً أو أسفه رأياً ، وهذا المعنى الذى تختص به الشريعة الساوية يجعل كثيراً من الناس يمتثلون قوانينها بباعث من أنفسهم وإن أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها .

وقد عقد أهل العلم خناصرهم على أن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد فى هذه الحياة وفى تلك الحياة ، وأن المصالح التى تقصدها الشريعة السهاوية ترجع إلى حفظ النفس والدين والمعقل والعرض والنسب والمال ، فالقصاص مثلا مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ النسب ، بل الاستعار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: وإنهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلا ولاذمة (١٧) ».

⁽١٧) التوبة : ٨.

وكل ماشرع من أحكام المعاملات والتعازير لايخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق.

وقد قال ابن الحاجب (١٨) في [مختصر منتهى السول] (١٩) : إجاع الفقهاء على أن أحكام الشرائع معلمة وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام , وصرح عز الدين بن عبد السلام بأنها معلمة بجلب المصالح ودرء المفاسد قال في [قواعده] (٢٠) وفصل في مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها ، فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها » وقرر أبو اسحق الشاطبي في كتاب المقاصد من [موافقاته] (٢١) «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً » .

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد فى الدنيا خاض أهل العلم فى البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفاسد ليبنوا الحكم على الراجح منها عند التعارض ، كما فعل أبو إسحاق الشاطبي فى [موافقاته] وعز الدين بن عبد السلام فى [قواعده] ، وتجدهم ينظرون اليهاكما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث ما يترتب عليها

فى الحارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة ، فهذا عز الدين بن عبد السلام يقول : « فصل فى الجتاع المصالح مع المفاسد . إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمرالله تعالى فيها ، وإن تعذر الدرء والتحصيل ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى بفوات المصلحة . قال تعالى : « يسألونك عن الحمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس (٢٢) » وإن كانت المصلحة الحالية عن المفاسد سعى فى تحصيلها ، ومها ظهرت المفاسد الحالية من المصلحة بتقدير وجودها وتركناها »

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس فى الأحكام ، وهو الحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركتا فى علة الحكم ، كما قاسوا القضاء فى حال المرض على المقضاء فى حال الغضب المنصوص عليه فى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « لايقضى القاضى وهو

⁽١٨) عبَّان بن عمر [٥٧٠ ـ ٣٤٦هـ ١١٧٤ ـ ١٢٤٩م] من فقهاء المالكية ، وكبار علماء العربية . [الناشر] .

⁽١٩) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس.

⁽٢٠) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية.

⁽۲۱) جـ ۲ ص ۲.

⁽٢٢) ألبقرة : ٢١٩.

غضبان ﴾ (٢٣) لأن علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض وهي قلق الفكر واضطرابه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ وقد نخاف أن يخنى عليك أمر ذلك التباين الذى نقول : إنه كان بين أمم العرب زمن النبى – صلى الله عليه وسلم – وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التى يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر فاعلم أولا : أن فى فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يحلى التاريخ وكم يكون ضلالا كبيرا » .

شأن الباحث المحقق أن يحد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن يقع فى سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون ، أو لطبيعة حال الأمة التي يقص من أنبائها ، أو يعارضه برواية هي أصح سندا وأرجح وزنا .

كل إنسان يعلم أن فى التاريخ حقاً وباطلا ، ولكن وراء التاريخ علوماً وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيمه .

فهل نقل المؤلف الروايات التي حاول المؤرخون أن يضعوا بها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة ، وبين وجه مخالفتها للسنن الكونية أو لطبيعة الأمة العربية ، أو نقضها بروايات هي أمتن سنداً وأوفى وزنا ؟ .

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف حبلها على غاربها ، ويرسلها سائبة فى الورق كالضالة غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كأنه يبعث بها إلى الصم البكم الذين لايعقلون .

ولوكان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتني في نقض هذا الباب بأن نقول لقارئه : قد نحاف أن يخفي عليك أمر ذلك الكتاب الذي نقول : إن مؤلفه يجهل ماكان بين أمم العرب زمن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأن تخدعك تلك الصورة المزورة التي يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولا أن في الآراء خطأ كبيراً ، وكم يخطئ الرأى وكم يكون ضلالا كبيراً .

40 40 40

⁽٣٣) رواه البخارى: ومسلم وأبو داود والترملى والنسال وابن ماجة وابن حنبل. [الناشر].

قال المؤلف في ص ٨٥ وواعلم ثانياً أنه في الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة ».

يدعى المؤلف أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه _ عليه السلام _ كان يولى على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بما لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة .

من أى منفذ يدخل فى الموضوع قوله: «إن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم » ؟ ومن الذى يلتبس عليه التنافر والتباين فى بعض عادات وآداب بالتباين فى الحكم ومرجع السياسة ؟.

قال المؤلف في ص ٨٦ ، ولكن العرب على ذلك مابرحوا أثماً متباينة ودولا شتى . كان ذلك طبيعيا ، وما كان طبيعيا فقد يكفى أن تخفف حدته ، وتقلل آثاره ، ولكن لايمكن التخلص منه بوجه من الوجوه » .

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة فى الحديث عن الحكومة المنبوية وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة .

موضوع البحث : هل تعرض النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هى عليه من فوضى أو نظام . وإذا المؤلف بخرج إلى الحديث عن تنافر العرب ، ولايستأذن قارئى كتابه فى هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أثما متباينة ودولا شتى أمر طبيعى ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين فى بعض عوائد وآداب لا تنافى الفضيلة ، شىء يغمض عنه الإسلام طرفه ولايهمه أن يزول أو يبقى خالداً ، والذى يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتاعية منه ، إنما هى العادات والشئون التى لاتلتتم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة .

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب، طبيعية كانت أم تقليدية

والدين الذى بلغ الإيمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجر من أجله وطنه ، ويقاتل فى سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقربين ، فى استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة .

* * *

قال المؤلف في ٨٧ ، وقد لحق ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالرفيق الأعلى من غير أن يسمى أحدا يخلفه من بعده ، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه. بل لم يشر ـ عليه السلام ـ طول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية ، أو دولة عربية ، .

إن لم يسم عليه السلام أحداً يخلفه من بعده ولم يشر إلى من يقوم فى أمته مقامه ، فليس مغنى ذلك أنه لم يبعث لإنشاء دولة إسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وإنما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشر إلى من يقوم مقامه ، لقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمتها . وهو أن الإمامة حق من حقوق الأمة ، هى التى تقلدها ، وهى التى تنزعها ، تقلدها من آنست فيه الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها .

وإن تعجب فعجب قول المؤلف: إن النبي عليه السلام لم يشرطول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية . ولقد ذهب هذا القلم في الجرأة إلى مكان سحيق يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل حديث رسول الله ملى الله عليه وسلم عن [الكامل] للمبرد : لم يشر عليه السلام مطول حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية!

من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياه أنه يرمى بالكلام جزافا ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس له فروع ولا أصول .

يرمى المؤلف هذه المقالة الحاطئة . وفى السنة الصحيحة من أحاديث الإمامة مافيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها مالا يمكن للمؤلف أن ينازع فى صحته ، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٧ « فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مهماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض ! وكيف لايتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول ماينبغى أن يتعرض له بناة الدولة قديما وحديثا » .

ترك النبى - عليه السلام - المسلمين على بيئة من أمر إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لأحد بعينه . والحكمة فى عدم تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم ، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول - عليه الصلاة والسلام - بمرآة تعكس الحقائق وتريها له فى صبغة غير صبغتها الحسنى .

لم يترك النبي -صلوات الله عليه أمر الدولة مبها على المسلمين، ولم يرجعوا سريعاً من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هي إلا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بني ساعدة وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام . فإن كان المؤلف يلوّح إلى قتال أهل الردة فأولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة ، ولو نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على إمامة أبى بكر ، لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة مايروى لهم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهدة ماتفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب الإسلام وأصول الحكم على مانقول شهيد .

* * *

حكى المؤلف مذهب ابن حزم فى أن النبى ـ عليه السلام ـ نص على استخلاف أبى بكر بعده ، وأن معنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه لا الذى يجلفه دون أن يستخلفه ، ثم قال فى ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأى تعسف لانرى له وجهاً صحيحاً ولقد راجعنا ماتيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها مايعضد كلام ابن حزم ، ثم وجدنا إجاع الرواة على اختلاف الصحابة فى بيعة أبى بكر وامتناع أجلة منهم عنها » .

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية في [منهاج السنة] (٢٤) « إن الحليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه ، كما هو المعروف في اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم » وقال أيضا «قالوا : والحليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ استخلف عن

⁽۲٤) جـ ۲ ص ۱۷۵.

أمته ، والذين نازعوهم فى هذه الحجة قالوا : الحليفة يقال لن استخلفه غيره ولمن خلف (٢٥٠) غيره ، فهو فعيل بمعنى فاعل » .

وأما ماذكر من امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الأمر ، ثم أطبقوا على مبايعته ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضى الله عنه ، قال شيخ الإسلام في [منهاج السنة] رداً على أحد الرافضة في مقالة تشبه مقالة المؤلف « وأما الذين عدهم هذا الرافضي أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم إلا على سعد بن عبادة ، فإن مبايعة هؤلاء لأبي بكر وعمر أشهر من أن تنكر ، هذا عما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته إلا سعد بن عبادة » .

* * *

قال المؤلف في ص ٨٩ % بل الحق أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ماتعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » .

جاء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمسلمين بشرع يرجعون إليه فى الحكومة بعده ، أما كونه عليه السلام ـ جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن هذه الأصول لم تفرط فى شىء من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر فى القرآن ، وتفقه فى الدين على طريقة الباحث الحكيم .

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وإن كانوا يختلفون فى بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت فى الفهم والتفاضل فى السعلم والحق قد يخفى على بعض الأفراد ، ولكنه لايستتر عن عيون الجاعات المبثوثة فى كل واد .

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لايختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والإجاع والنظر الصحيح .

أما الكتاب فقوله تعالى : « قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا » (٢٦) وقوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد (٢٧) » وهذا يقتضى أن كل ما تقرر بوحى من عقائد وآداب

⁽٢٥) في الأصل: خلفه. [الناشر].

⁽٢٦) الأعراف: ١٥٨.

⁽۲۷) الرعد: ٧.

وشرائع يعم بخطابه جميع الأمم ولا يختص بزمان دون زمان وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل إليه مصوغا فى صورة العموم تجده فى قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (٢٩) » وفى آية ثالثة « فأولئك هم الكافرون » (٢٠) .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم _ « وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة (٣١) » .

وأما الإجاع فأوضح من نار على علم ، وممن تعرض له أبو إسحاق الشاطبي إذ قال في [موافقاته] (٢٢) « والثالث إجاع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صيروا أفعال النبي صلى الله عليه وسلم حجة للجميع في أمثالها .. وتقرير صحة الإجاع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فإن الأحكام «إذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص (٣٣) ».

⁽٨٢) المائدة: ١٥٠.

⁽٢٩) المائدة: ٧٤.

⁽٣٠) المائدة: 13.

⁽٣١) صحيح البخاري جـ ١ ص ٧٠ طبغ بولاق.

⁽٣٢) جـ ٢ ص ١٥٤.

⁽٣٣) موافقات الشاطبي جـ ٢ ص ١٥٤.

الباب الشاني الدولة العسرتبية

ملخصه :

قال المؤلف فى أول الباب: إن زعامة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دينية ؛ وزعم أنها انتهت بموته وماكان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وأنها نوع لا دينى ، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام فى الأمم العربية ولنبيئهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبى بكر رضى الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف ، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض فى شبه تنبئك أنه « يرى النملة جملا ، وإذا رأى غير شىء ظنه رجلا » وانقاد فى حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينيا ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبى بكر شيئاً من الصبغة الدينية ثم قال: وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز دينى . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم مالقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله) .

* * *

النقض:

قال المؤلف في ص ٩٠ « طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لاتوجد بعد النبي زعامة دينية . وأما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قامما على الدين . هو إذن نوع لاديني . وإذا كانت الزعامة لادينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذي قد كان » .

هذه حلقة من سلسلة الآراء التي يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم

ومن مظاهر الدولة ، حتى لايرى للسياسة العفيفة وجها ، ولا للإباحية المنهتكة زاجراً .

ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة الرسول عليه السلام السهاوية، وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ماجاءهم به، وترامى فى هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين يطعن فى عفافها، ويقذفها بسبة اللادينية.

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى: « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب (١) » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديها (٢) » وقوله : « والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة (٣) » وقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة (٤) » ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام.

ليس بجائز في نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول ـ عليه السلام ـ لأنه 1 لم يكلف شيئًا غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه 1.

ثم هو ينفى أن يكون المكلَّفُ بتنفيذها ملوك العرب: أبا بكر وعمر وخلفاءهما لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – « ماتعرض لشىء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » وحكومات أولئك الملوك « نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولاقائماً على المدين ، هو إذن نوع لاديني » .

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف إلى الأمة ، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه الحدود على أولئك الجناة ، وهي فوضى لايرضي عنها المستر « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك » .

ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول: إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليفة ليتهجد بها الناس وليرتلوها ترتيلا !..

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته فى الحاضر والمستقبل ، حتى صعد نظره إلى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الأولى بما رمى وحساول أن ينزع من الثانية لباس التقوى ، والله يشهد أن أولئك القوم بآياته يوقنون .

كانت حكومة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حكومة إسلامية ، تحكم بما أنزل الله ،

⁽١) البقرة: ١٧٩.

⁽٢) المائدة: ٢٨.

⁽٣) النور: ٢.

⁽٤) النور : ٤ . .

وتسير فى سياستها على السبيل التى رسمتها حكمته البالغة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولنكتف منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح .

* * *

أما الكتاب فقد قال تعالى: ويأيها الذين آمنوا مَنْ يرتد منكم عَنْ دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يجافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » (٥) وفى هذا دليل واضح على أن حكومة أبى بكر رضى الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع فى عهد خلافته ، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبى – صلى الله عليه وسلم - إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة فى غير المرتدين بعد وفاة النبى – صلى الله عليه وسلم – فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قوماً قاتلوا المرتدين الموجّة إليهم خطاب هذه الآية غير أبى بكر وجنده الغالبين .

ومما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى : «قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أيما » (٦) .

فإن قوله « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » كلام لم يعين فيه « الفاعل الداعى لهم إلى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولى بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين ثم قتال فارس والروم وكذلك عمر دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله (٧) ».

و فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي _ صلى الله عليه وسلم .. هو الذي دعاهم . قيل له ،

⁽٥) الماثدة: ١٤٥. [وفي طبعة الأصل يرتدد. وهو خطأ. [الناشر].

⁽٦) الفتح: ١٦.

⁽٧) منهاج السنة جـ ٤ ص ٢٧٨ .

قال الله تعالى « فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا (^) » فأخبر أنهم لايخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً (١) » .

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر ، والله لا ينزل قرآناً فى إطاعة الظالمين أو الكافرين .

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة فى الكتب الموثوق بروايتها فلا تراها إلا شاهدة بأن الحليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولايرجع إلى اجتهاد رأيه إلا إذا اعوزه الدليل منها ، فى صحيح البخارى (١٠) « وكانت الأثمة بعد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستشيرون الأمناء فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ » .

وقال أبو عبيد (١١) في كتاب [القضاء] وكان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى فيه بقضاء ؟ فرعا قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك (١٢) وقيد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى شريح (١٣) حين ولاه قضاء الكوفة و انظر مايتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه وأبك (١٤) »

⁽٨) التوبة : ٨٣.

⁽٩) أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٤٤٥.

⁽۱۰) ج أو ص ۱۱۳.

⁽١١) أبو حبيد المَّاسم بن سلام [١٥٧ - ٢٢٤هـ ٧٧٤ - ٨٣٨م] من أنمة الحديث والفقه والأدب واللغة . [الناشر] .

⁽١٢) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٧٠.

⁽١٣) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندى [٧٨هـ ٢٩٧م] من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام. [الناشر].

^{. (14)} أعلام الموتعين جـ ١ ص ٧١.

فقول المؤلف على حكومة أبى بكر: إنها نوع لا ديني ، إنما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا ديني .

* * 4

قال المؤلف في ص ٩٠ يصف الأمة المسلمة في عهد النبوة «حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم ».

قال تعالى يخاطب هذه الأمة «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (١٥) » ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم _ خير أمة أخرجت للناس ، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم فى زمانهم ولعله جعلهم من خير الأمم فى زمانهم ، لأنه لا يراهم من خير الأمم فى كل زمان ، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط ، وأصغى إلى ما يمليه عليه التاريخ وحده ، لاعترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كتلك الأمة عدلا ورحمة وعفافا قال جرجى زيدان فى [تاريخ الممتمدن الإسلامى] (١٦) يصف حكومة الخلفاء الراشدين : « خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله فى عصر من العصور » .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٦ ، واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين ».

لكل شيء سبب ، والمسببات تجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة ، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها وبسطت أجنحتها على تلك المالك المترامية الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية .

وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بأنهم يمتثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد ، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل وإقدام لا يلوى على شيء .

⁽١٥) آل عمران : ١١٠ .

⁽١٦) ج ٤ ص ٣٥.

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فتحتا بصائرهم فجعلتاهم أبعد الأمم نظراً وأحكمهم رأياً وأنجحهم تدبيرا .

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطيران إلى الأمم المحاربة فتكسران من شدة عزمهم فى الدفاع ، وتخففان عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين.

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لعهد الحلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة فى سعة مظهرها وحكمة نسجها وسرعة تكومها « إن الله مع الذين القوا والذين هم محسنون » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٢ ، وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبى بكر واستقام له الأمسر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثة ، وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه ألا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآنا أو سنة صحيحة أو تاريخا صادقا .

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم مصلوات الله عليه مناقشة فى أمر الإمامة كما هو الشأن فى كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدال بمبايعة أبى بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوأ منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبيان ، ويحرسها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق ، ولا يصيب فى فهم ما تقتضيه السنن الكونية .

والتحقيق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عرف أن أصحابه لا يختلفون فى فضل أبى بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة ، ففوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد ، وذلك ماكان ، « ولم ينازع أحد فى خلافته إلا بعض الأنصار طمعاً فى أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير ... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ... ولا قال أحد من الصحابة : إن فى قريش من هو أحق بها من أبى بكر لا من بنى هاشم ولا من غير بن هاشم ، وهذا كله مما

يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسن والحديث » (١٧).

" وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هم الذى بايعوا أبا بكر ... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية المدالة على أنه أحقهم بها (١٨) » فقول المؤلف أن البيعة لأبى بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلى وسقط فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة نجيله ورجله ومن تبايعه الأمة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيراً .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٢ «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية وكان شعارها حاية تلك الدعوة والقيام عليها. أجل ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة. وكان لها عمل غير منكور في تحول الإسلام وتطوره ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض فاستعمروها استعاراً واستغلوا خيرها استغلالا، شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعار».

نصوغ من سيرة أبى بكركلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الحليفة الأتقى إنماكان يعمل الإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيرًا، ولا يمس نيته الحالصة بسوء.

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح ، وإخلاص لايحوم عليه رياء . أسلم يوم قام النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى دين الحق ، وأولئك القوم الغلاظ الشداد يغضون (١٩) إليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . أسلم يوم لايخطر فى خيال أحد أنه عليه السلام سيكثر تابعوه ويعتز جانهم حتى تكون لهم دولة تخضع لسطوتها الجبابرة .

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ صابراً

⁽١٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩.

⁽١٨) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٢.

⁽١٩) أى يحركون رَّءُوسهم تعجبًا واستهزاء. [الناشر].

على مضض الاغتراب ، ولم يغترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ، وإنما هي نفس أشربت إيمانا صادقا ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلا.

لايسع المقام لأن نبحث عن سيرة أبى بكر فى عهد النبوة أكثر من أن نقول : إنه هاجر إلى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد فى غير بؤس ، والحلم فى غير ضعف ، والعزة فى غير عظمة ، وما يرح يجاهد فى الله حتى جهاده إلى أن اشتد بالنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصل للناس » (٢٠٠) .

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى ، فأخلت الدهشة من الصحابة مأخلاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به فى حال وقار وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بمادل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فإن محمداً – صلى الله عليه وسلم – قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت » وقال « إنك ميت وإنهم ميتون » ثم تلا قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين (٢١) » .

فكان له فى هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه ، والمضطرب إلى سكينته . جاء أبو بكر الحلافة إذكانت له قدرا ، ولم يبسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية ، وإنما قلدوه تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذى يلتئم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة إليه بحكمة وعزية .

والأدلة على أنه كان يتحرى فى أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة فى كتب السنة والآثار. وبالغة فى الكثرة إلى أن يحصل بها علم لاتخالجه ريبة. وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الحطاب فى قتال مانعى الزكاة. فإنها كانت تدور على فهم حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا محقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله فى

⁽ ٢٠) صحيح البخارى جـ ١ ص ١٣٣ . وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة . فقد قال بعض الصحابة رضى الله عمهم «رضيه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ ٤ .

⁽٢١) آل عمران: ١٤٤.

الحديث « إلا بحقها » وقال « فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعانى وغيره إجاع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمـة وهذا بين . فإن الأمة لم تختلف فى ولايته فى مسألة إلا فصلها هو بعلم يبينه لهم ، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة (٢٢) »

وأما حراسته للدين فن شواهدها أمره بجمع القرآن فى المصاحف حين استحر القتل بالقراء فى واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو فى مسائل العبادات ، ومثال هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الإنزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا (٢٣) ».

وأما قيامه بنشر الدعوة وحايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم السدين وأخذه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه. ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرستم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل في ديننا ، فإن فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وإن أبيت ذلك فالجزية ، وإن أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك (٤٤) » وهذه سيرة أبى بكر وسيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد نزول آية الجزية .

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الأمة بأصولها ، ويحرس الدين من أن تعبث به يد الجهالة أو الأهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته إسلامية ، وذلك معنى الحلافة ، ولكن بعض الناس لايفقهون .

* * *

⁽۲۲) منهاج السنة جر ۱ ص ۱۷٤.

⁽٢٣) أعلام الموقعين جر ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣ .

⁽۲٤) تاریخ ابن جریر جہ ٤ ص ١٣٩.

يقول المؤلف : لاتخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ .

الذى وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الإسلام حتى ضربت أشعته فى قلوب أم كثيرة وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كهامة وينكر خدمتهم للإنسانية وإنقاذهم لتلك الأمم من عهاية فى العقائد وسماجة فى العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا فى أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الحنيف واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا (٢٥) ».

ولم يسع أولئك الحلفاء لترويج مصالح العرب ولا للتمكين لهم فى الأرض ، فإن من يزهد فى الدنيا زهد أبى بكر وعمر فيقنع منها بالثوب المرقع والرغيف الحشن ويعود إلى منزله بضواحى المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك ، لاتحمل مساعيه إلا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امتثال ما أمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لاتكون فتنة .

وهذا عمر بن عبد العزيز ـ الذي كان ينسج في سياسته على منوال الصديق والفاروق ـ كتب إليه عدى بن أرطاة (٢٦) يقول له : «إن الناس قد كثروا في الإسلام وخفت أن يقل الخراج » فكتب إليه عمر « فهمت كتابك ، والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حنى أكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا (٢٧) ».

فالمؤلف يريد أن يقبض روح الإخلاص من سيرة الحلفاء الراشدين ، ويبخس أعالهم الجليلة قيمتها . وإذا التقت الضهائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحتى وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق في الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم الملصلحين .

* * *

رو۲) البر : ٥٥.

 ⁽۲۲) عدى بن أرطاة الفزارى [۱۰۲هـ ۷۲۰م] أحد العقلاء الشجعان ، تولى إمارة البصرة لعمر بن عبد العزيز سنة
 ۹۹هـ. [الناشر].

⁽٢٧) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص ٩٩.

قال المؤلف في ص ٩٣ «كان معروفا للمسلمين يومئد أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين . وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لايمس دينهم ، ولا يزعزع إيمانهم » .

الاختلاف فى المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون فى تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئا عن تفاوت فى النظر أو هوى فى النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس فى الحلافة أو لايرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٤ ه وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين » .

ربما لم يخطر على بال أحد التردد فى أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك ، ومع هذا فإن خطبته التى ألقاها فى مشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى إذ يقول فيها : « لايدع أحد منكم الجهاد فى سبيل الله ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله باللذل ، ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم (٢٨) » فقد آذنهم بأنه سيجاهد فى سبيل الله ، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء فى الكتاب والسنة من آداب وأحكام .

والخروج على الخليفة بغير حق يعد فى نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجا على الدين الا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لايقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحادل .

⁽۲۸) تاریخ ابن جریر جـ ۳ ص ۲۰۳.

الباب الثالث الخيلافة الإسلامية

ملخصه:

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال إنه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترعه ، وزعم أن خلافة أبي بكر لرسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ لامعنى لها سوى أنه أصبح كها كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زعيما للعرب ومناط وحدته وتطاول إلى دعوى أن أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به القوم حوله ، لأن فيه روعة وعليه جاذبية . وادّعي أن هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبي بكر كانقيادهم لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأن الخروج على أبى بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الإسلام. وزعم أن محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة لم تكن باسم الدين ، وإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادّعي أن تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلما ، وأن قبسا لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشي ، وأنه كان نزاعاً في ملوكية ملك . وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبى بكر قتاله المرتدين ، وعاودته طبيعة التشكيك في المعلوم بالبداهة وقال : لا نريد البحث فيها إذا كانت لأبي بكر صفة دينية جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . وزعم أن ظروفا خاصة بأبي بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا إمارة أبي بكر معنى دينياً ، وفسر هذه الظروف بماكان للصديق رضي الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله ـصلى الله عليه وسلمٍـ ثم ماكان من جذوه حذوَ رسول الله ـعليه السلامـ في خاصة نفسه وعامة أموره . وإنساب بعد هذا في الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام ديني حتى أفهموا الناس أن طاعة الأثمة من طاعة الله. وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخبط في البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلا : إن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كـلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما هي خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها . ثم أشار على المسلمين بأن يهدموا نظامهم العتيق ويبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما مدلت تجارب الأمم على أنه خيرأصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مصرًا على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : «اقرأ كتابك كنى بنفسك اليوم عليك حسيبا (۱) » .

* * *

النقض:

قال المؤلف في ص ٩٥ ٪ لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكنا عرفنا أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه » .

خلافة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ القيام مقامه فى حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى تحقق فى أبى بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الحلافة فى أبى بكر أطبق أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على ندائه وخطابه بهذا اللقب مادقا ، رضى عنه أبو بكر وآثره على أن يلقب بالملك أو السلطان .

وقد وجدنا فى حديث النبى _ صلى الله عليه وسلم _ تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء فني صحيح مسلم (٢): قال رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ « إذا بويع لحليفتين فاقتلوا الآخر منها » وفى صحيح مسلم (٦) أيضاً: أن النبى صلى الله عليه وسلم _ قال «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلم هلك نبى خلفه نبى ، وإنه لانبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا: فما تأمرنا ؟ قال «فوا ببيعة الأول فالأول » .

فلم يبق سوى أننا « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبى بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عجز لا نأسف له ، وجهل لا يمس تلك التسمية بسوه .

* * *

⁽١) الإسراء: ١٤.

⁽٢) جـ ٦ ص ٢٣٠

⁽٣) ج ٦ ص ١٧.

قال المؤلف في ص ٩٥ و ووجدنا أنه استهل به كتابه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود ، ولعلها أول ماكتب أبو بكر ، ولعلها أول ما وصل إلينا محتويا على ذلك اللقب » .

يريد المؤلف أن يلوح منذ الآن إلى أن هذا اللقب مخترع لاصطياد و الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكره .

وصل إلينا أن أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامة راكب ، فقال له أسامة «ياخليفة رسول الله لتركبن أو لأنزلن (٤) » وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ولكن الذى يطالع تاريخ ابن جرير الطبرى يفهم أنه بعث قبل أن يكتب أبو بكركتبه للقبائل وعهده إلى أمراء الجنود.

* * *

قال المؤلف فى صحيفة ٩٥ « لاشك فى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان زعيا للعرب ومناط وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجهاعا لوحدتهم ، على الوجه السياسى الحادث ، فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك » .

لاشك فى أن رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ كان هاديا للعرب والعجم ومناط وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده إماما للمسلمين ، وجماعا لوحدتهم على الوجه السياسي العادل فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكركان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك .

* * *

قال المؤلف في ص ٩٦ ، ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو أن يختاره الصدّيق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا

⁽٤) تاریخ ابن جریر جـ ثالث من ۲۱۲.

العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثى عهد برسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والحضوع له ، والانقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل » .

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والإخلاص فيما يفعلون ، وقلبوه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالألقاب الدينية ، ووجدوا كثيراً منهم لا ينخدعون لمظاهر المراثين أو بهرج المحتالين ، فأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب « خليفة رسول الله » وأمة فيها مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب أعقل من أن تنخدع للقب لاينطبق على معنى في صاحبه ، وأتقى لله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبائل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية .

ولو طالع المؤلف تاريخ أولتك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المستر أرنول له لعرف أن في نفس الصديق شيئاً فوق «ماتستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشيء يقينه بأن الله سيظهر دينه ، وأن حركة الارتداد سحابة صيف لاتلبث أن تنقشع ، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلبات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن.

وقع إلى المسلمين نبأ الفساد الذى ضرب فى القبائل العربية ، قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم ، فقالوا لأبى بكر $_{\rm u}$ إن هؤلاء جل المسلمين ، والعرب على ماترى قد انتقضت بك ، فليس ينبغى لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين ، فقال أبو بكر : والذى نفس أبى بكر بيده لوظننت أن السباع تخطفى لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولو لم يبق فى القرى غيرى لأنفذته $_{\rm u}^{\rm o}$ » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبى بكر وأنه يستخف بكل ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة امتثالا لأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم _ مع أنه لو أمر بإقامته لوجد فى المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغا .

فالذى بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لايحق لأحد أن يرميه باختراع لقب ديبى لينتفع به فى تكوين دولة لا دينية .

* * *

⁽٥) تاریخ ابن جریر جـ ٣ ص ٢٢٢.

قال المؤلف في ص ٩٦ «ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول ـصلى الله عليه وسلم ـ خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : إن أبا بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو أن خلافة الصديق للنبي ـعليه السلام ـكانت على المعنى الذي فهموه ولايزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن ، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله » .

من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبى أو غير نبى ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الإسلام ابن تيمية في [منهاج السنة] (١) بعلة أن الخلافة لاتكون إلا عن غائب ، والله مع الحلق أينا كانوا ، وتأول آية « إنى جاعل في الأرض خليفة (٧) » وآية « ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض (٨) » بمعنى الخلافة عمن تقدمه من الحلق ، وذهب آخرون إلى صحة إطلاقه على الأنبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضى أبو بكر بن العربي ، وقال في [عارضة الأحوذي] « وقيل : إن قوله « إنى جاعل في الأرض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الأم ، ولم يثبت شيء من ذلك فلا تعولوا عليه ، وإنما هو خليفة لله لأن الأمر والحكم له ، فخلفه وأجرى على يديه من ذلك خليفة ».

فإذا غضب أبو بكر من تسميته «خليفة الله » فلأنه لا يجوز إطلاقه على مخلوق ، أو لأنه لقب لايستحقه إلا نبي أو رسول.

* * *

قال المؤلف في ص ٩٦ «حمل ذلك اللقب جهاعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل مايمس دينهم »

يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن فى الوحى الذى نزل به الروح الأمين على أكمل الحليقة عقائد وآدابا ومبادئ حكم وسياسة ، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه فى سياسة الأمة بتلك المبادئ ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديرا بذلك الانقياد الذى هو فى الحقيقة انقياد للشريعة الساوية .

⁽٦) جه ١ ص ١٣٧.

⁽٧) البقرة: ٣٠.

⁽٨) ص: ٢٦.

وماكانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن جميعهم يعلم أن حجرته لم تكن مهبط وحى ، وأنه لم يكن بالمعصوم الذى يصيب فى كل أمر ونهى ، فالخليفة « عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحى ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة .

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أى أن بكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين والأمة معا (٩) ».

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبى بكر فى رأيهم خروجا على الدين وارتداداً عن الإسلام. والراجع عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم: إن الذين رفضوا طاعة أبى بكر كانوا مرتدين ، وتسميتهم حروب أبى بكر معهم حروب الردة. ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان فيهم من بقى على إسلامه ، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما ، من غير أن يرى فى ذلك حرجا عليه ، ولا غضاضة فى دينه . وماكان هؤلاء من غير شك مرتدين ، وماكانت محاربتهم لتكون باسم الدين . فإن كان ولابد من حربهم فإنما هى السياسة ، والدفاع عن وحدة العرب ، والذود عن دولتهم » .

زعم المؤلف أن الخروج على أبى بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الإسلام. وزعم أن محاربة أبى بكر لهم لم تكن باسم الدين. وكلا الزعمين من الصور التي يضعها المؤلف في هيئة الحق وينفخ فيها من روح الباطل، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها.

ومن أجرأ تلك الجمل قوله: « ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون: إن من قاتلهم أبو بكر طائفتان: طائفة تبدلت الكفر بعد الإيمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت: نقوم بشرائع الإسلام إلا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم «مانمى الزكاة» وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر فى قتالهم.

⁽٩) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨.

وأما أن محاربة أبى بكر فى سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلها ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة .

أما أهل الردة فقد قال تعالى: «يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم (۱۱) » ولقتال المرتد حِكم ، منها ما نعلم ، ومنها مالا نعلم ، والذى نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب المصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على عاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهروا بالخروج على الدين ، وناصبوه العداء بعد أن كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الدين لا يمشى إلا مكباً على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقا ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف فى طريق تقدّم الإنسان وانتظام حال الاجتماع سموماً قاتلة للعفاف والسكينة وكذلك يجب إماطة الأذى عن الطريق .

وأما مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض فى أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهذا النصيب مصارف ، ومن هذه المصارف مايرجع إلى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الأعداء المشار اليها بقوله تعالى « وفى سبيل الله » ومنها مايرجع إلى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين، وعلى كل حال فللإمام النظر فى هذا النصيب المفروض وله الحق فى جبايته وصرفه فى وجوهه المشروعة ، وإذا امتنع الغنى من دفع مافرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، وإذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبى بكر الصديق رضى الله عنه لمانعى الزكاة .

قال المؤلف في ص ٩٧ «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبى بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة » .

لم يكن فى تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا فى محاربة أبى بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبى – صلى الله عليه وسلم – فى أنحاء الجزيرة ، رفع المضللون رءوسهم ونشطوا لإلقاء الوساوس فى قلوب السذج من الأعراب ، وأخذ الذين انحشروا فى الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

⁽١٠)المائدة : ٥٤ [ويرتد_ في طبعة الأصل_ مذكورة : يرتدد. وهو خطأ]. [الناشر].

طائفة استمرت على إسلامها الحالص وهم الجمهور. وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهؤلاء كثير و ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عدداً. وثالثة الطوائف انسلخت من الإسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر إلى جاحدي الزكاة وحدها.

ذهب الذين ارتدوا فى طغيانهم يعمهون ، وأرسل منكرو الزكاة وفوداً إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضى الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا فى جهالتهم يترددون .

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها ، وعرف أبو بكر أن تلك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فأقام على أنقابها حرساً « فما لبثوا إلا ثلاثاً حتى طرقوا المدينة مع الليل (۱۱۱) » فنهض المسلمون حقا في وجوههم وردوهم على أعقابهم لايلوون على شيء ودارت رحى الحروب بين أبى بكر وبين رافعي راية الردة وجاحدي فريضة الزكاة « فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا حين الإسلام (۱۲) » وراحت ظلال الأمن والهداية تتفيأ في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد ، مع مالِك بن نويرة أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذي أمر خالد فضربت عنقه ، ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أثفية لقدر . يعلن مالك فى صراحة واضحة إلى خالد أنه لايزال على الإسلام ، ولكنه لايؤدى الزكاة إلى صاحب خالد (أبى بكر) . كان ذلك إذن نزاعا غير دينى ، كان نزاعا بين مالك المسلم الثابت على دينه ، ولكنه من تميم ، وبين أبى بكر القرشي الناهض بدولة عربية أتمتها من قريش . كان نزاعا فى ملوكية ملك ، لافى قواعد دين ولا فى أصول إيمان » .

يقول المؤلف فيما سلف « إن فى فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالا كبيراً » .

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتئم مع عواطفه شهواته . فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس فى الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح فى نظره القول الفصل والشاهد

⁽۱۱) تاریخ ابن جریر جـ ۳ ص ۲۲۳.

⁽۱۲) فتح الباري.

العدل ، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال فى ذاك أو وجه الصدق فى هذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بنى حنظلقت من تميم ، ودعته إلى الموادعة ، فأجمابها « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وإدع بعضهم بعضاً على قتال الناس (١٣) » .

ولما دارت الدائرة على «سجاح» وانصرفت إلى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتحير فى أمره ، حتى دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل إليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وبأصحابه إلى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الأزور وكانت ليلة محطرة فنادى مناديه «أن أدفئوا أسراكم» وكانت فى لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كتانيا ، وسمع خالد الواعية (١٤) فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ... ويقال : إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبى بكر وأشار عمر أن يقيد منه عالك بن نويرة ويعزله ، فأبى ... وودى مالكاً وأصحابه ورد خالداً إلى عمله (١٥٠) »

هذا ما يحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة مارواه ابن جرير الطبرى وغيره ، ويتلخص منه أن فى قتل مالك روايتين : (إحداهما) أن قتله وقع خطأ من جندى لاشأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى .

(ثانيتها) أن خالداً قتله لكلام دل على أنه لايعترف بخلافة أبى بكر ، وقد رأيت كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لاتوافق مايخالط نفسه « من عواطف وشهوات » .

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد عقاً في قتل مالك بن نويرة أم لا ، وهل مافعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟

الجواب عن السؤال الأول أن كلا من عمر بن الخطاب وأبي بكريرى أن خالداً مخطئ في قتل مالك بن نويرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمدا بغير حق فيؤخذ

⁽۱۳) تاریخ ابن جربر الطبری جـ ۳ ص ۲۳۷.

⁽١٤) الصراخ.

⁽١٥) تاريخ ابن خلدون بقية جـ ٢ ص ٤٧.

بالقصاص وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد أنه قتل على خطأ فى التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى أولياء القتلى دياتهم .

والجواب عن السؤال الثانى أن كل أحد ، أستاذاً كان فى السياسة أو تلميذاً ، يعلم أن لوقت الحرب أحكاما غير أحكام وقت السلم ، فالإمام بتصرف فى شئون الحرب على مايقتضيه التدبير الناجع و يتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الإمام أن يعطى لأمير الجيش الذى وثق بكفايته سلطة واسعة ، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة فى يد خالمد ، وكان لخالد الأثر العظيم فى إطفاء فتنة المرتدين وإخاد ثورة المنشقين ، وإنما وقعت منه هذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولا فى قتله فن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر «ما كنت أقتله فإنه تأول فأخطأ».

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمى وأبى بكر القرشى نزاع فى ملوكية ملك لافى قواعد دين ، فأمر اشتهته نفسه ولذة قلمه . والواقع أن أبا بكر وخليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهى الزكاة ، ومالك المسلم يأبى إقامة هذه القاعدة . ومما يدخل فى وظيفة أبى بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل فى وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة .

ولوكان للمؤلف ذوق في الإسلام وإنصاف للتاريخ لقدر نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بماكان لها من فضل على العالم أجمع ، فإمها الوسيلة لإحكام عرى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان ورفعت منار العلم وأرت الناس المساواة والحرية في أحسن تقويم.

* * *

قال المؤلف في ص ٩٩ و ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضا : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله ».

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام ، فإن قتالهم جائز بإجاع ، وإنما أنكر قتال مانعى الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح فى أنه يعارض فى قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاورة الشيخين رضى الله عنهما إنكار عمر ، وترك

أمرين وهما جواب أبى بكر ورجوع عمر إلى رأى أبى بكر وكلاهما ثابت فى الصحيح ، قال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة] (١٦) « وأما قول الرافضى إن عمر أنكر قتال أهل الردة فن أعظم الكلب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام وامتنعوا عن أداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة فى قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع إليه . والقصة فى ذلك مشهورة . وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن عمر قال لأبى بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ... صلى الله عليه وسلم ... «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » قال أبو بكر : ألم يقل «إلا بحقها » فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ... صلى الله عليه وسلم ... لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوائله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق . وعمر احتج عمر : فوائله ما هو إلا أن رأيت الله عليه وسلم .. فبين له الصديق أن قوله « بحقها » يتناول الزكاة عابه حق المال » .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٠ « لانريد البحث فها إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لاً » .

لأبى بكر صفة دينية سياسية جعلته مسئولا عن أمر من يعلن الردة عن الإسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، وألتى عن عاتقه عبء هذه المسئولية ، فحمى الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فأصبحت أمة مسلمة قوية الحجة بديعة الحكمة : إذا حاربت ظفرت وإذا حكمت عدلت .

ولولا أن أبا بكر فصد عرقا ارتجف فى جسم الأمة بدم فاسد لانحرف مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة.

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ «حتى أفهموا الناس أن طاعة الأثمة من طاعة الله . وعصيانهم من عصيان الله » .

لم يُفهم السلاطين الناس أن طاعة الأثمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله

⁽١٦) ج ٤ ص ٢٢٩.

وإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولى الأمر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية . وإذا كان الحاكم يقتدى في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولايخرج في سياسته عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله ، ويرشد إلى هذا قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصيان فقد عصي الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصي أميري فقد عصاني (١٧)

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله فى أرضه ، وظله الممدود على عباده . سبحان الله وتعالى عها يشركون » .

ينكر المؤلف أن يقال «السلطان ظل الله» ويشير إلى أنه من الشرك ، مع أنه ورد «السلطان ظل الله في الأرض » في أحاديث ترفع إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهي مروية بطرق متعددة : منها ماهو صحيح ومنها ماهو حسن ومنها ماهو ضعيف ، تجد هذه الأحاديث في الكتب المتداولة [كالجامع الصغير] وغيره .

فإن كان المؤلف لا يدرى أن هذه الكلمة «السلطان ظل الله فى الأرض » جاءت فى الأحاديث النبوية ، فقد ألتى بنفسه فى محث دينى وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة وإن كان قد اطلع على أنها وردت فى الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله على الله عليه وسلم سفليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمى و بنفيها (١٨) من الأحاديث النبوية .

ولاشبهة للمؤلف فى إنكار أن يقال: السلطان ظل الله ، فإن معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل أن الناس يحتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون إلى الظل تفاديا من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلا ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٢ ٪ ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية وصارت

⁽۱۷) صحيح البخاري جـ ۹ ص ٦١.

⁽١٨) في الأصل: ينقيها. [الناشر].

جزءا من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ».

يقول علماء الكلام بأصرح عبارة وأجلى بيان : إن مبحث الخلافة من الأحكام الفرعية وليست من العقائد في شيء ، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عدراً بيناً . قال الكمال ابن أبي شريف في حواشي السعد على [العقائد النسفية] « والتحقيق أن مباحث الإمامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها تكاد تفضى إلى رفض كثير من العقائد الإسلامية ، ونقض بعض العقائد الدينية والقدح في الخلفاء الراشدين ، ألحقت تلك المباحث بالكلام ، وجعلت من مقاصده »

فهذا وما نقلناه فى صفحة ٣٣ من كلام السعد فى [شرح المقاصد] والسيد فى [شرح المواقف] يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد، وإنما أوردها بعضهم فى علم الكلام للوجه الذى قرره السعد والسيد والكمال، فما ينبغى للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءا من عقائد التوحيد، ويضع للبحث صورة مشوهة، كأنه يصوت فى واد لا ينبت إلا أغبياء أو جهالا.

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٧ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلوهم عن الهدى ، وعموًا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلوهم ، وحرّموا عليهم النظر فى علوم السياسة ، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الحالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً فى فهم الدين وحجروا عليهم فى دوائر عينوها لهم ، ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة » .

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى إذا أصبح ديناً ضئيلا خاملا اندمج في الملة التي افتتن المؤلف بتقاليدها .

اخترع للخلفاء الراشدين تاريخا غيرالتاريخ الذى يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشر في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالإسلام إلا أن تكون صلاة وأو صياما .

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك

العظماء صورة مزورة ، هو الذي يحثو على سمعك تلك الجمل التي يهجو بها خلفاء الإسلام وملوكه من غير استثناء .

نحن نعلم أن فى بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبداداً وسيرا بالأمة إلى وراء.ولكن الذى عرف أن فى الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة ، وأن فيها يدرسه الأطفال علما يقال له التاريخ لايسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف إليها مايقرؤه فى لوح عواطفه وشهواته ، ثم ينظم ذلك كله فى خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم .

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر فى علوم السياسة أوحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة ، بل كان الناس يؤلفون الكتب فى السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح ، وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فكانوا يقرّعون أسماعهم بالإنكار على مايصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بروية وأناة وربما قابلوها بالشكر والإقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعا ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة ».

هذا كله رجم بجهالة ورمى بسهام خاسئة ، فإن القوانين التى يفصل بها بين المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى أصول الدين مع مراعاة مقتضيات الأحوال . وأما الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة ملائمة للآداب التى شرعها ، أما الطرق التى تؤخذ لاتباع الأصلح واللائتي فإنها موكولة إلى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم ، وهذا هو المبدأ الذي يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون في القيام عليه ، فنهم من يمشى فيه على صراط سسوى ومنهم من يخل به في بعض تصرفاته فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار .

ومحمل القول أن انسياب المؤلف فى الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التى قرأتم أو سمعتم ، أوضح مثال وأصدق شاهد على أنه لايكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية وغير عربية .

قال المؤلف في ص ١٠٣ « والحلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة ، لاشأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا ، لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة وما حشاها به من شبه ومزاعم ، وقد نبهنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها وذهبت جُفاء.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ماحاول الطعن به فى أدلة الخلافة ، وقد عرفت أن الخلافة من الأحكام العملية التى يكتنى فيها بدلالة حديث أو قاعدة أو إجاع ، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة : السنة والقواعد والإجاع على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى _ صلى الله عليه وسلم _ لم يول على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشب بينهم من الحصومات ، وقد سقنا إليكم الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلا فيما يناط بعهدة الأمراء ، وأن من الروايات ما نُص فيه على القضاء باسمه الحاص كحديث على وعمر ومعاذ رضى الله عنهم .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبلّغ فقط وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفنيداً ، بما أقناه من الأدلة على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان مرشدا واعظا ، وإماما منفذاً ، وأن التنفيذ داخل فى وظيفته السماوية ، وأنه كان ينفذ الأحكام عمليا ، ومما جاء فى صحيح البخارى (١٩) « والله ما انتقم لنفسه فى شىء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله » .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن ماشرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وأنه لايبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية . وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمته قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية فيصيبونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامي يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان وأنه لايهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من أولئك

⁽۱۹) ج ۸ ص ۱۳۰.

الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة » ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسي وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه . ولكون بضاعته في العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزيجا من آراء دينية وأخرى سياسية ، فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض (٢٠) إليها السياسيون برءوسهم هزءاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الحيالية على زعمه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يشر إلى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه . وقد عرفت أن أحاديث الحلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استُعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا (٢١) » ثم ورود آيات الأحكام في صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (٢١) » كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون في حكومتهم بعده كما كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسوسهم بها في حياته .

بنى المؤلف هذه النتيجة الحيالية على أن حكومة أبى بكر كانت لادينية . وقد سقنا لكم المدليل إثر الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن ظالما ولا فاسقاً ولا كافراً ، وأنه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فإن [لم](٢٣) يجد نصاً فى الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله على الله عليه وسلم ... وأخذ بالرأى الذى يرشده روح التشريع إلى أنه قول الحق .

فدغوى المؤلف «أن الخلافة والقضاء وغيرهما ليست في شيء من الخطط الدينية ، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هي من سلالة آراء لادينية ، فلا دليل يركن إليها ولاشبهة ظن تقوم بجانبها .

* * *

قال المؤلف في ص ١٠٣ ، لاشيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمن

⁽۲۰) نخس: أي حرك. [الناشر].

⁽۲۱) صحيح مسلم جد ٦ ص ١٠.

⁽٢٢) المالدة: ١٤.

⁽٢٣) غير موجودة بالأصل. [الناشر].

مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم ».

ليس فى الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة ، وليس فى الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا ، وإن فى أصول شريعتهم مايشمر لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر .

فالمسلمون حقا لابد أن يكونوا أرجع عقولا وأرفع هما من أن يسلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة المجال ، الناسجة على أحكم مثال ، ويضعوها فى تقليد أمم ليسوا بأصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة .

فنصوص الشريعة متضافرة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة وسمى عند الله عادلا ، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعى أصبح مسئولا بين يدى الأمة في الدنيا ، ومواخلا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين .

والقاضى إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة كان قضاؤه صحيحا ووجب الإذعان له فى السر والعلانية ، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان ، كان حكما جائراً ، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة .

وإذا كانت القوانين الوضعية لايخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها .

فالشعوب الإسلامية لاتبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها . وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهى حكومة مستبدة غير عادلة .

فالدين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها في بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لايدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لاتدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظاً ، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عنقا (٢٤) فسيحا .

ولو قيض الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم ، لألفوا لجانا

⁽٧٤) العتقد بفتح العين والنوند السير السريع . [الناشر] .

ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يُقتبس من أصول الشريعة ويُراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد. وبغير هذا العمل لايملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسيرون في سبيل سعادتهم آمنين.

قام فى زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور ، وصاح فى وجه حكومة شعب مسلم صيحة المعربد ، منكراً عليها ما قررته فى قانونها الأساسى من جعل الإسلام ديناً رسماً للدولة وقد ردد المؤلف فى نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الإسلام القاعدة للإباحية الفاسقة فى كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شهاله أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة ، وأن الإسلام دين وشريعة وسياسة ، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على المدولة أن تضع سياستها فى صيغة إسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه التى يخزى بعضها بعضا ، وأخرجها كتابا يحمل سموما لو تجرعها المسلمون لتبدلوا بتلك الشبه التى يخزى بعضها بعضا ، وأخرجها كتابا يحمل سموما لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان ، والشقاء بالسعادة ، والذلة بالعزة « ولقه العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (٢٠) ».

⁽٢٥) المنافقون : ٨.

الفهترس نقض كناب الإسلام وأصول الحكم

٧٠	تمهيد
٥٧٥	بطاقة حياة
۲۸۱	بين يدى الكتاب
۲۰۸	عملنا في هذا الكتاب
۲۱۰	مراجع الدراسة
114	نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم
112	إهداء الكتاب
110	تمهيد
	الكتاب الأول
414	الخلافية والإسلام
414	﴿ الباب الأول : الحَلافة وطبيعتها ﴾
۲۲،	ملخص البابملخص
	مناقشة المؤلف في جمل أوردها للدلالة على أن المسلمين يتغالون في احترام الخليفة
44.	
**	بحث في قولهم : طاعة الأثمة من طاعة الله
445	بحث فى قولهم : النصح للأئمة لايتم إيمان إلا به
4 7£	بحث فى قولهم : السلطان ظل الله فى الأرض
770	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
	مناقشة المثالف في زعمه أن ولاية الخليفة عند المسلمين كولاية الله ورسوله
777	
7 7 V 7 Y Q	من أين يستمد الحليفة سلطته ؟
	من أين يستمد الحليفة سلطته ؟

147	﴿ البابِ الثاني : في حكم الحلافة ﴾
1 ٣٨	ملخص البابملخص الباب
۲۳۸	المناقشة
747	الإجاع على نصب الإمام
444	التباس حاتم الأصم بحاتم الصوفى على المؤلف
42.	الفرق بين القاعدة الشرعية والقياس المنطقي
121	ترجيح حمل «أولى الأمر» في الآية على الأمراء
724	هل نَأخذ أحكام الدين عن المستر أرنولد !
724	معنى و مافرطنا فى الكتاب من شيء الله المعنى و مافرطنا فى الكتاب من شيء الله الله الله الله الله الله
7.2.2	لماذا لم يحتج بعض علماء الكلام في مسألة الخلافة بالحديث ؟
727	لماذا وضع بحث الحلافة فى علم الكلام
727	بحث فى «أعطوا ما لقيصر لقيصر»
701	﴿ الباب الثالث: في الحلافة من الوجهة الاجتاعية ﴾
707	ملخص الباب
404	المناقشة
404	بحث فى الاحتجاج بالإجماع
402	الإمام أحمد والإجماع
700	المسلمون والسياسة
777	كلمات سياسية لبعض عظماء الإسلام
775	النحو العربي ومناهج السريان
377	الإسلام والفلسفةالإسلام والفلسفة
470	بحِث فى مبايعة الحلفاء الراشدين وأنها كانت اختيارية
۸۶۲	•
۲۷۰	بحث فى الحلافة والملك والقوة والعصبية
441	نظام الملكية لاينافي الحرية والعدل
475	إبطال دعوى المؤلف أن ملوك الإسلام يضغطون على حرية العلم
444	عدم تمييز المؤلف بين الإجماع على وجوب الإمامة والإجماع على نصب خليفة بعينه

۲۸۰	وجه عدم الاعتداد برأى من خالفوا في وجوب الإمامة
777	القرآن والخلافة
۲۸۳	السنة والخلافة
የ ለዩ	الإجاع والحلافة
444	شكل حكومة الحلافةشكل حكومة الحلافة
141	وجه الحاجة إلى الخلافة
797	آثارها الصالحة
	الكتاب الثانى
	الحكومة والإســــلام
440	﴿ الباب الأول : نظام الحكم في عصر النبوة ﴾
797	ملخص البابملخص الباب
447	النقضا
Y4 V	بحث القضاء في عهد النبوة
444	العرب والسياسة الشرعية
799	القضايا التي ترفع إلى الحكام نوعان
۲۰۱	البحث فى تولية معاذ وعلى وعمر رضى الله عنهم القضاء
۳۱.	القضاء في عهد النبوة موكول إلى الأمراء
۳۱۳	نبذة من مبادئ القضاء فى الإسلام وآدابه
۳۲.	المالية في عهد النبوة
444	لماذا لم يكن في عهد النبوة إدارة بوليس ؟
440	احتمال الأذى فى سبيل الذود عن الحق
444	﴿ البابِ الثانى : الرسالة والحكم ﴾
۳۳.	ملخص البابملخص
441	النقضا
441	الملك
441	الرسول عليه السلام ذو ريامنة سياسية
	بحث في «أعطوا ما لقيصر لقيصر»

٥٣٦	الجهاد النبوى
۲۳٦	الجيزية
۲۳۷	المخالفون أنواع ثلاثة
۳۳۸	سر الجهاد في الإسلام
۴۳۹	خطأ المؤلف في الاستدلال بآيات على أن الجهاد خارج عن وظيفة الرسالة
۳٤٠	من مقاصد الإسلام أن تكون لأهله دولة
	تفنيد قول المؤلف: الاعتقاد بأن الملك الذي شيده النبي عليه السلام
۳٤٣	لا علاقة له بالرسالة ولا تأباه قواعد الإسلام
334	التنفيذ جزء من الرسالة
727	وجه قيام التشريع على أصول عامة
٣٤٨	مكانة الصحابة في العلم والفهم
454	الشريعة محفوظة
	معنى كون الدين سهلا بسيطاً
70.	معنی دون اندین شهار بسیط
۲۰۰	
	﴿ الباب الثالث ﴾
707	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف)
70. 707 708	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
707	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
707	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
707 708 700	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
707 702 700 707	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
404 405 400 407	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف) ملخص الباب النافض النقض النقض المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكني للعمل به خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ . خطأ المؤلف في حمل آيات على القص الحقيق
*** **** **** **** **** **** **** ****	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (فى زعم المؤلف) ملخص الباب
*** **** **** **** **** **** **** ****	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف) ملخص الباب النقض النقض النقض المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكني للعمل به خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ خطأ المؤلف في حمل آيات على القص الحقيق خطأ المؤلف في خمل آيات على القص الحقيق خطأ المؤلف في خم حديثين
*** **** **** **** **** **** **** ****	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف) ملخص الباب النافض النقض النقض المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكني للعمل به خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ . خطأ المؤلف في حمل آيات على القص الحقيق
*** **** **** **** **** **** **** ****	﴿ الباب الثالث ﴾ رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف) ملخص الباب النقض النقض النقض المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكني للعمل به خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ خطأ المؤلف في حمل آيات على القص الحقيق خطأ المؤلف في فهم حديثين الشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها بأصول يراعى في
707 702 700 707 70V	و الباب الثالث في رعم المؤلف) ملخص الباب النقض النقض المؤلف يُدخل في الإسلام ما يتبرأ منه التوحيد الخالص الاعتقاد بحكمة الأمر لا يكفي للعمل به خطأ المؤلف في الاستشهاد بآيات على أن وظيفة الرسول لا تتجاوز حدود البلاغ. خطأ المؤلف في حمل آيات على القص الحقيقي خطأ المؤلف في فهم حديثين لشريعة فصلت بعض أحكام ودلت على سائرها بأصول يراعى في تطبيقها حال الزمان والمكان.

الكتاب الثالث

***	الحلافة والحكومة في التاريخ
4 74	﴿ الباب الأول : الوحدة الدينية والعربية ﴾
374	ملخص الباب
400	النقضا
440	سياسة الشعوب وقضاؤها في العهد النبوي
۳۷۸	درة عمر بن الخطاب وإدارة البوليس
444	التشريع الإسلامي والزراعة والتجارة والصناثع
۳۸۰	التشريع الإسلامي والأصول السياسية والقوانين
	أحكام الشريعة معللة بالمصالح الدنيوية والأخروية ، والمصلحة الدنيوية منها
۳۸۳	هي ما يبحث عنه أصحاب القوانين الوضعية
444	لماذا لم يسم النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ مِن يخلفه
የአ \$	بحث لغوىٰ فى خلف واستخلف
44,	تحقيق أنه عليه السلام جاء للمسلمين بشرع يرجعون إليه فى الحكومة بعده
444	﴿ البابِ الثَّانَى : الدولة العربية ﴾
445	ملخص البابملخص
397	النقض
440	حكومة أبى بكر وسائر الخلفاء الراشدين دينية
244	أصحاب رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ خير أمة أخرجت للناس
444	أسباب سيادة الإسلام لعهد الخلفاء الراشدين
444	بيعة أبى بكر إختيارية إجماعية
٤٠٠	كلمة في سيرة أبي بكركلمة
1.0	﴿ الباب الثالث : الحلافة الإسلامية ﴾
٤٠٦	ملخص البابملخص
	النقضالنقض
	أبو بكر لا يخادع الناس بالألقاب الديثية
	هل يقال وخليفة الله ،
£44.	•

٤١٠	الحليفة عند المسلمين غير معصوم
	حكم المرتدين في الإسلام
	حكم مانعي الزكاة
214	سبب حروب أهل الردة ومانعي الزكاة
٤١٣	واقعة قتل مالك بن نويرة
	محاورة عمر وأبى بكر فى قتال مانعى الزكاة
٤١٦	حكمة رأى أبى بكر فى تلك الحروب
117	معنى طاعة الأثمة من طاعة الله
٤١٧	السلطان ظل الله في الأرضالله في الأرض
٤١٧	وجه ذكر مسألة الحلافة فى علم الكلام
	تعسف المؤلف وغلوه فى إنكار ُفضل خُلفاء الإسلام وملوكه
	معنى الرجوع إلى أصول الشريعة في الحكم والسياسة
٤٢٠	الحلافة والقَضاء من الحطط الدينية السياسيّة
173	لا حرية للشعوب الإسلامية إلا أن تساس على مقتضى شريعتها

.

رقم الإيداع : ۱۹۸۹/۵۳٤۲ الترقيم الدولى : ۷ - ۳۳۰ ـ ۱۶۸ ـ ۹۷۷

الشاهق: ۱۱ شارع جواد حتى.. هاتف: ۱۹۳۴هـ ۲۹۳۴۸۱۸ ۱۹۳۴۸۸۸ میروت: من ب: ۱۴-۸۰هات: ۱۹۸۹۹-۱۹۸۹۸ میروت:

متعركة إلإدشائع وأينول السيخيم

تفجرت سنة ١٩٢٥ م . ولا زالت محتدمة حتى الآن ؟ ! فعندما أصدر الشيخ على عبد الرازق كتاب [الإسلام وأصول الحكم] . كان أول شيخ يقول : إن الإسلام : دين لا دولة .. ورسالة لا حكم !

فقامت أكبر المعارك الفكرية الني عرفها تاريحنا الحديث

ومن بين الأعمال الفكرية الكتبرة الني عارضت آراء الشبخ على عبد الرازق، تميوكتاب [نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم | للشبخ محمد الخضر حسين، بسعة العلم. ودقة الفيلسوف، وبآداب الحلاف والحدل في

الأسلام

- هاذا قال على عبد الرازق ٢ . وعاذا رد عليه الخضر حسين ٢٢ .
 - وما هو موقف تبارات الفكر والسياسة في هذا الصراع؟...
- وماذا تقدم هذه المعركة الفكرية الخصبة لتياراتنا الفكرية المعاصرة . التي

بحتام بيها ذات الصراع حول ذات الموضوع ٢٠

فی هذا الکتاب . الاجابة العلمية على هذه النساؤلات . بالدراسة بنصوص الوثائق . لکتری معارکنا الفکریة فی عصرنا الحدیث ! .